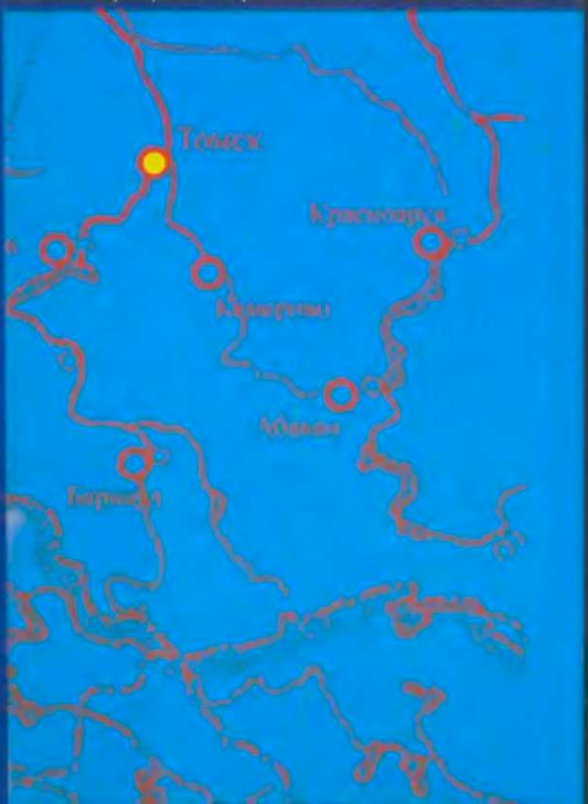
МИОН

Межрегиональный институт общественных наук

монографии

# ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА И ОБРАЗОВАНИЕ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ




Томский
Межрегиональный Институт
Общественных наук

МИОН
Межрегиональные
исследования
в общественных науках

Министерство
образования и науки
Российской
Федерации

«ИНОЦЕНТР
(Информация. Наука.
Образование)»

Институт имени
Кеннана Центра
Вудро Вильсона
(США)

Корпорация Карнеги
в Нью-Йорке (США)

Фонд Джона Д. и
Кэтрин Т. МакАртуров
(США)

УДК 37:28
ББК 74:86.38
Д85

Рецензент:
*О.М. Рындина*, д-р ист. наук

*Печатается по решению совета кураторов программы «Межрегиональные исследования в общественных науках»*

Д85 Духовные ценности ислама и образование: историко-культурная традиция и современность / Отв. ред. С.С. Аванесов, Т.А. Костюкова. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. – 246 с. (Серия «Монографии»; вып. 23).

ISBN 978-5-7511-1866-5

В коллективной монографии представлено исследование связи культурной традиции ислама с историческими и современными формами образовательной и воспитательной деятельности. Рассматриваются теологические и мистические корни исламской педагогики, базовые культурные установки ислама в сфере трансляции религиозных ценностей, эволюция исламских образовательных институтов в различных регионах России, история семейной педагогики ислама, способы и степень представленности мусульманских традиций в современных средствах массовой информации, роль и перспектива духовных ценностей ислама в системе социальных коммуникаций.

Книга адресована культурологам, религиоведам, историкам, педагогам, специалистам в области философии образования

УДК 37:28
ББК 74:86.38

Книга распространяется бесплатно

Издание осуществляется при финансовой поддержке
МИОН, ГРАНТ КО17-2-01/2005

© АНО «ИНОЦЕНТР (Информация. Наука. Образование)», 2008
© Томский государственный университет, 2008

ISBN 978-5-7511-1866-5

# ОГЛАВЛЕНИЕ

**Предисловие.** *С.С. Аванесов* ..... 6

**Глава 1. Исторические традиции просвещения и образования российских мусульман**

1.1. Становление и развитие исламского образования на Северном Кавказе (VIII–XX вв.). *А.А. Ярлыкапов* ..... 8

1.2. Семейные традиции и обычаи татар-мусульман Томской губернии на рубеже XIX–XX вв. *М.Ф. Маркова* ..... 25

1.3. К истории мусульманской татарской школы в дореволюционной России и Сибири. *И.В.Нам, Н.И. Наумова* ..... 37

1.4. Особенности реформирования мусульманской школы в Сибири в годы революции и Гражданской войны. *И.В. Нам., Н.И. Наумова* ..... 85

1.5. Образовательная и культурно-просветительская работа среди томской мусульманской общины в 20–30-е гг. XX в. *Е.Б. Лукиева, Г.А. Окушова* .... 122

**Глава 2. Духовные ценности ислама**

2.1. Ислам: теология и культура. *С.С. Аванесов* ..... 144

2.2. Знание и образование как ценности средневековой исламской культуры. *М.С. Усманова* ..... 147

2.3. Суфизм о нравственных ценностях ислама. *Е.Г. Аванесова* ..... 155

2.4. Священные манускрипты: к изучению культа святых в сибирском исламе. *И.А. Селезнёва, А.Г. Селезнёв* ..... 160

**Глава 3. Исламское образование и мусульманское просвещение в конце XX – начале XXI в.**

3.1. Роль образования в приобщении молодёжи к традиционным духовным ценностям в России и Европе. *Т.А. Костюкова, Е.А. Степанова* ..... 170

3.2. Формирование российской модели исламского образования и мусульманского просвещения. *И.П. Добаев, Э.Ф. Шарафутдинова, А.А. Ярлыкапов* ..... 181

3.3. Мусульманское просвещение в региональных средствах массовой информации. *Т.С. Сафиуллина, С.Н. Астапов, А.Н. Старостин* ..... 208

3.4. Исламское образование и мусульманское просвещение как фактор преодоления экстремизма. *Т.А. Костюкова* ..... 229

# Предисловие

В современном мире ислам всё более заметен как один из ведущих социальных, политических и культурных факторов общечеловеческого бытия. По числу своих приверженцев исламская религия сравнима с христианством и представляет собой такую силу, с которой нельзя не считаться как политику, так и учёному. Исламу как специфической религиозной традиции в наибольшей степени присущи и строгая установка на традиционность, и очевидно обозначенный динамизм. Исламская идеология, мусульманский стиль мышления и образ жизни активно поддерживаются, пропагандируются и распространяются не только в традиционно исламских регионах, но и по всему миру. Ислам занимает одно из ведущих мест в религиозной палитре современной России, входя в число традиционных российских вероисповеданий.

Исламская религиозная доктрина утверждает абсолютный приоритет Божественной нормы в сравнении с любым человеческим решением или мнением. Каноничность мусульманской культуры является фундаментом правовой, научной, художественной и повседневной деятельности правоверных. Парадигма каноничности, отсылающая процесс решения любой проблемы в конце концов к Корану как авторитетному Слову самого Бога, определяет собой как «внутренний» порядок устройства и функционирования общины, так и правила отношения к «внешнему». Именно тот или иной способ рецепции указанной парадигмы определяет собой процесс формирования так называемых «исламских наций», в рамках которого вступают в сложные и зачастую противоречивые взаимодействия тенденции религиозно-идеологической унификации и механизмы местной историко-культурной идентичности. Эти процессы, особенно активно протекающие в последние десятилетия (в связи с массовой деколонизацией и экономической реабилитацией бывших «окраин» цивилизации), зачастую осложняются вполне объяснимыми попытками самоут-

верждения за счёт противопоставления «своих» «чужим»; такие попытки, увы, сплошь и рядом чреваты межэтническими конфликтами, насилием, вооружёнными столкновениями.

В связи с этим очевидна актуальность изучения и обсуждения вопросов, связанных с различными аспектами влияния ислама на общую картину существования современной цивилизации в глобальном масштабе и прежде всего – на процессы становления и сохранения религиозно-этнических сообществ, а также на конкретные способы межкультурной и межэтнической коммуникации. Указанные процессы организуются через механизмы трансляции тех ценностей и мировоззренческих доминант, которые составляют ядро религиозной (в данном случае – исламской) картины мира. Сфера таких трансляций – образовательная среда, в которой и происходит накопление, осмысление, подготовка и передача культурного наследия и, таким образом, воспроизводится совокупный исторический опыт мусульманского образа жизни. Именно образование как главный фактор сохранения и распространения ценностей ислама является предметом исследования авторов настоящей монографии.

Сибирь представляет собой такой регион России, в котором ислам может считаться одной из «традиционных» религий коренного населения. Здесь мусульманство является не только богатым содержанием прошлого, но и заметным обстоятельством нынешнего общественного бытия. Культурная традиция ислама, рассмотренная и в исторической ретроспективе, и в перспективе современности, представляет немалый интерес как с точки зрения определения путей формирования специфического облика поликультурной социальной среды Сибири, так и в плане выявления господствующих тенденций функционирования мусульманской общины в России в целом.

Представленная читателю коллективная монография призвана продемонстрировать историю и современное состояние культурно-образовательной традиции ислама во всей её полифоничности и многоаспектности – от широких теоретических обобщений до «микроанализа» обычаев и педагогических практик. Книга подготовлена к изданию силами сотрудников Томского межрегионального института общественных наук, Томского государственного университета при участии учёных и педагогов Москвы, Екатеринбурга, Ростова-на-Дону, Омска и Томска.

# Глава 1. Исторические традиции просвещения и образования российских мусульман

## 1.1. Становление и развитие исламского образования на Северном Кавказе (VIII–XX вв.)

Последнее десятилетие ушедшего столетия ознаменовалось в нашей стране небывалым ростом интереса к религии. Интерес этот сопровождался возрождением традиционно исповедуемых в России религий, в том числе и ислама, второй по численности последователей религии в стране.

Мусульманство в России, в частности на Северном Кавказе, имеет достаточно длительную и самобытную историю. Первый азан был возглашён в Дербенте еще в самом начале VIII в. Ислам является одним из ведущих компонентов этнической самоидентификации представителей большинства народов Северного Кавказа. Здесь не делают особого различия между мусульманским и народным, и то и другое воспринимается как нечто, присущее этнической культуре. Как ни странно, все это не вступает в противоречие с тем фактом, что исламская религия, в частности культ, в значительной мере основана на непонятном для большинства населения арабском языке. Более того, знатоки религии (*муллы*), ученые люди (*алимы, эфенди*) пользовались традиционно высоким авторитетом в северокавказском обществе. Этот авторитет не смогли пошатнуть даже долгие десятилетия господства насаждавшегося сверху атеизма. Следовательно, на Северном Кавказе система исламского образования во все времена имела высокий социальный престиж, была востребована обществом и играла в нем заметную роль. Еще больше она усилилась в последние 10–15 лет, когда были уничтожены путы атеистической идеологии и появилась возможность не только спокойно

отправлять культ, но и открыто готовить грамотных и образованных служителей культа. Возрождение системы исламского образования является сегодня одной из актуальнейших проблем, стоящих перед мусульманами региона.

Значительная роль исламского образования в северокавказском обществе выявилась также вследствие того, что здесь произошла заметная конфронтация между воспитанниками различных образовательных традиций – местной и зарубежной. Некоторые из тех, кто вследствие недостаточно высокого уровня местных религиозных учебных заведений обучался за рубежом, оказались заражены экстремистскими, социально опасными идеями, которые привели к конфликту внутри самого мусульманского общества. К сожалению, рассуждая о причинах этого конфликта, многие исследователи упускают из вида или преуменьшают роль различных образовательных традиций, воспитавших его участников.

Тесно связан с указанным выше и другой аспект проблемы. Радикально настроенные круги на Северном Кавказе все громче озвучивают требования немедленного установления здесь шариатского правления. При этом они придают большое значение развитию системы религиозного образования. Однако то, как она развивается в регионе, их не устраивает, они активно ищут альтернативные пути строительства системы исламского образования. Были времена, когда эта система составляла серьезную конкуренцию официальным исламским образовательным структурам. Учебные заведения, где преподавались экстремистские интерпретации исламского вероучения, были центром притяжения молодежи еще в 1990-х гг. Исследование социально-культурной роли и значения исламского образования на Северном Кавказе, а также его этнологических аспектов представляется актуальной и назревшей необходимостью. Именно этим проблемам и будет уделено основное внимание в ходе изложения материала.

**Становление системы исламского образования** на Северном Кавказе началось со времени строительства здесь первых мечетей. Именно они с ранних веков ислама и до наших дней являются основой начального исламского образования, при них организуются начальные школы – мактабы (мектебы). Власть Халифата окончательно утвердилась в Дербенте и его окрестностях к началу VIII в. н.э., а примерно в 733 г. по приказу арабского полководца Масламы здесь строятся грандиозная соборная

мечеть и семь квартальных мечетей[1]. Мечети служили не только для совершения молитв; они еще являлись и средоточием всей культурной жизни общины, в том числе и образовательной. Здесь сосредоточивались книжные собрания, собирались и выступали ученые люди, сюда приходили те, кто жаждал узнать больше об исламе[2]. К X–XI вв. повсеместно на территории Арабского халифата, в том числе и на таких окраинах, как подвластные ему небольшие районы Северного Кавказа (а точнее, современного Южного Дагестана), мечети прочно занимают положение начальной школы[3].

Довольно рано на Северном Кавказе появляются и мусульманские образовательные заведения второй ступени после начальной – *медресе* (мадраса). Первые в мусульманском мире медресе возникли в городах Мавераннахра и Хорасана в X в. Но эталоном, на который равнялись с тех пор другие учебные заведения, возникавшие в разных уголках мусульманского мира, стало медресе в Багдаде, организованное в 1064–1066 гг. сельджукским вазиром Низам ал-Мулком, названное в его честь ан-Низамийа[4]. Следует отметить, что не позднее конца XI в. в дагестанском селении Цахур было построено первое на Северном Кавказе медресе (в 1092 г. умер его основатель вазир Низам ал-Мулк), относительно подробные сведения о котором сообщил Закарийа ал-Казвини: «Все жители города (мадина) шафииты. В городе имеется медресе, которое основал Низам ал-Мулк ал-Хасан ибн Али ибн Исхак, при медресе имеется учитель (мударрис) и факихи»[5]. К началу XII в. медресе появились в Дербенте и некоторых селениях Южного Дагестана, в частности Химейди, Арджил, Курах[6]. Значение Дербента как крупного духовно-образовательного центра на Северном Кавказе неуклонно растет. Здесь к указанному

[1] См.: *Дербенд-наме* (Румянцевский список) / Введение, перевод, комментарии *Г.М.-Р. Оразаева* // Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р. Дагестанские исторические сочинения. М., 1993. С. 32.

[2] См.: *Большаков О.Г.* Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры (V–XV вв.). М., 1982. С. 199.

[3] См.: *Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д. Х.* Арабская рукописная книга в Дагестане. Махачкала, 2001. С. 62–63.

[4] См.: *Халидов А.Б.* Книжная культура // Очерки истории арабской культуры (V–XV вв.). М., 1982. С. 275.

[5] *Шихсаидов А.Р.* Закарийа ал-Казвини о Дагестане // Источниковедение истории досоветского Дагестана. Махачкала, 1987. С. 110.

[6] См.: *Там же.*

времени складываются «устойчивые традиции фикха, хадисоведения, суфийской и исторической литературы», а в XIII в. тут уже было несколько медресе «для тех, кто поблизости и занимается религиозными науками»[7].

Складывающаяся система исламского образования была рассчитана не только на арабских переселенцев, но и на новообращенных мусульман из среды местных народов. О том, что она в то время прекрасно работала и достигла весомых результатов, мы можем судить по свидетельствам средневековых мусульманских авторов, сообщавших нам, что жители Лакза (Южный Дагестан) не только были превосходными учениками, но вскоре и сами стали учителями, передававшими свои познания в области исламских наук соседним народам. Если верить сообщению средневекового арабского путешественника Ибн Баттуты о том, что «среди шафиитских мударрисов (в медресе столицы Золотой Орды Сарай-Берке. – *А.Я.*) имеется факих достойный имам Садраддин Сулейман ал-Лакзи, один из превосходных людей»[8], то получается, что выходцы из Дагестана в XIV в. преподавали в золотоордынских медресе шафиитское право[9]. Этот факт несомненно свидетельствует о том, что выходцев из Дагестана к тому времени уже признавали авторитетными знатоками шафиитского толка суннитского ислама и доверяли им его преподавание в медресе.

Таким образом, на основе доступных данных мы можем сделать вывод о том, что, по крайней мере, на территории современного Южного Дагестана к XIII–XIV вв. складывается успешно функционирующая система исламского образования, обеспечивавшая грамотными людьми не только свой регион, но и соседние страны. Такое положение сохранялось и в более позднее время. Изданный в Каире биографический словарь конца XVIII в. «называет не менее пяти дагестанцев, которые обосновались в

[7] *Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р.* История Дагестана с древнейших времен до конца XV в. Махачкала: ДНЦ РАН, 1996. С. 335.

[8] Цит. по: *Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д. Х.* Указ. соч. С. 61.

[9] В самой Золотой Орде мусульманство распространилось в форме «исповедания ханефийского», т.е. суннизма ханафитского мазхаба. Об этом см.: *Тизенгаузен В.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1: Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884. С. 461.

Дамаске или Алеппо в качестве преподавателей арабского языка и канонических наук»[10].

Об успехах системы исламского образования в этом уголке Северного Кавказа свидетельствует то, что в Дагестане не только переписывают созданные неместными авторами труды, но и создают пусть провинциальную по уровню, но свою собственную разнообразную литературу на арабском языке. Крупнейший отечественный востоковед академик И.Ю. Крачковский, дополняя слова В.В. Бартольда о том, что «знание арабского языка здесь еще и теперь[11] более распространено, чем в большинстве мусульманских стран с неарабским населением», писал: «...ни в одной из неарабских стран местная литература, возникшая на арабском языке, не сохраняла в такой мере полной жизненности до второй четверти XX в.»[12]. Основываясь на мнении авторитетного дагестанского ученого Гасана Алкадари[13], он отнес время создания «местной оригинальной литературы на арабском языке» в Дагестане, Чечне, Ингушетии, отчасти Кабарде и Черкесии ко времени после XVI в.[14] Последние исследования дагестанскими учеными местного арабского рукописного наследия позволили им «значительно продвинуть вперед хронологические рубежи "второй волны" и отнести X–XV вв. к раннему этапу создания местной дагестанской литературы на арабском языке»[15].

С конца XV в. медресе становятся здесь главными очагами духовной жизни общества, выпускники которых почти полностью удовлетворяют «все растущий спрос на рукописную продукцию, учебную литературу, популярные трактаты»[16]. Показательно тематическое разнообразие рукописного наследия дагестанских авторов – это история, мусульманское право, арабская грамматика, комментарии к Корану, поэзия, этика, логика, мате-

[10] *Крачковский И.Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе // Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. 4. М.; Л., 1960. С. 610.
[11] Эти слова писались в 1913 г.
[12] *Крачковский И.Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе. С. 609.
[13] См.: *Алкадари, Гасан-эфенди.* Асари-Дагестан – Исторические сведения о Дагестане. 1891 г. / Перевод на правах рукописи и предисловие к переводу Али Гасанова (Алкадари). 1927 г. // Рукописный фонд Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Ф. 31. Оп. 1. Д. 5. Ед. хр. 1158. Л. 175.
[14] См.: *Крачковский И.Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе. С. 612.
[15] *Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д. Х.* Указ. соч. С. 108.
[16] *Там же.* С. 71.

матика, медицина[17]. Все эти дисциплины, соответственно, составляли круг учения в средневековых дагестанских медресе.

Но при этом следует обязательно отметить один принципиальный момент. То, что Северный Кавказ представлял собой периферию исламского мира, причем с неарабским населением, накладывало свой отпечаток. Только здесь существовала выработанная местными учеными оригинальная система письма, содержавшая особые подстрочные и надстрочные значки, которые облегчали понимание простых и сложных синтаксических конструкций[18]. Эта система помогала горцам разбираться в грамматических сложностях арабского текста, бывшего для них неродным.

С течением времени сфера применения арабского языка на Северном Кавказе, в частности в Дагестане, растет, а в XVII–XIX вв. он получает здесь весьма широкое распространение. Арабский становится языком не только образования, но и вообще образованности. На нем пишут научные труды, литературные произведения, по-арабски ведут делопроизводство, он является языком официальной и частной переписки[19]. Арабский язык, по выражению И.Ю. Крачковского, глубоко проникал через арабские сентенции и стихотворные отрывки в «толщу жизни». «Они с большой яркостью показывают, что эта литература для Кавказа не была экзотикой или завозным украшением внешней учености: ею действительно жили»[20]. Глубокую укорененность арабского языка в сознании жителей Северного Кавказа, отмеченную здесь, хорошо иллюстрирует следующее свидетельство дагестанского автора XIX в. Абдуллы Омарова: «Когда я начал говорить, то вместе с родным языком родители меня учили разным молитвам, так что, не будучи еще в состоянии перечесть на родном языке

[17] См.: *Шихсаидов А.Р., Тагирова Н.А., Гаджиева Д. Х.* Указ. соч. С. 109.

[18] См.: *Крачковский И.Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе. С. 613; *Барабанов А.М.* Пояснительные значки в арабских рукописях и документах Северного Кавказа // Советское востоковедение. 1945. Т. 3.

[19] Даже в 1927 г. такое положение сохранялось у всех народов Дагестана, за исключением азербайджанцев, лезгин, кумыков и ногайцев. Вот что по этому поводу пишет Али Гасанов, переводчик труда «Асари Дагестан» Гасана Алкадари: «В настоящее время у населения, говорящего на азербайджанском языке, письма и книги пишутся на том же языке, но у остальных дагестанских групп все письма и книги ведутся по-арабски. Хотя на джагатайском тюркском языке письменно изложить мысль легко, но до сих пор это не вошло в обыкновение» (*Алкадари, Гасан-эфенди.* Асари-Дагестан. С. 19).

[20] *Крачковский И.Ю.* Арабская литература на Северном Кавказе. С. 621–622.

названия пальцев, я это знал уже по-арабски»[21]. В многонациональном Дагестане сложилась в то время довольно интересная ситуация. В качестве языка межнационального общения на общедагестанском уровне использовался, как правило, тюркский язык. И хотя он был письменным (на нем издано довольно много литературы, о чем будет еще сказано), он так и не занял место языка науки, литературы, делопроизводства, официальной и частной переписки. Эту роль взял на себя арабский язык, авторитет которого подкреплялся, видимо, тем, что он был языком Священного писания и культа.

Вследствие расширения сферы применения арабского языка и дальнейшего укоренения ислама потребность в исламских образовательных учреждениях растет, поэтому к XIX в. сеть мектебов и медресе в Дагестане становится довольно густой. В этом отношении другие районы Северного Кавказа значительно отстают, но и там система исламского образования функционирует, хотя и не на таком уровне, как в Дагестане.

Система исламского образования в XVIII – начале XX в. была представлена коранической школой, мектебом и медресе. Последним, высшим звеном исламского образования было индивидуальное обучение у мусульманских ученых – алимов с целью получения такого же звания. Кроме того, определенную роль в образовательном процессе играли книжные собрания разных людей и вакуфные (мечетные) библиотеки. Большой известностью пользовались библиотеки в селениях Акуша и Усиша, притягивавшие к себе людей, ищущих знания, со всего Дагестана[22].

Основной целью обучения в этой системе на первой ступени было освоение Корана и правил религии[23], и все изучаемые предметы должны были учащемуся в этом помочь. Например, арабская грамматика изучалась для того, чтобы верно понимать смысл религиозных текстов и не искажать его, география – для верного определения сторон света и направления на Мекку, куда следовало обращать лицо во время молитвы, астрономия – для

[21] *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 1. Тифлис, 1868. С. 15.

[22] См.: *Каяев А.* О библиотеках в Дагестане // Рукописная и печатная книга в Дагестане: Сб. ст. Махачкала, 1991. С. 49. Частичное описание коллекции акушинской библиотеки см.: *Шихсаидов А.Р.* Книжные коллекции Дагестана: (К вопросу о формировании и изучении) // Там же. С. 10–17.

[23] См.: *Агларов М.А.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 225.

верного вычисления времени молитв, начала и окончания постов, математика была нужна при решении наследственных вопросов. Следующие ступени уже давали более широкие знания и призваны были способствовать погружению учащегося в исламские науки.

Система исламского образования на Северном Кавказе была совершенно независимой от государства как при мусульманских правителях, так и при царской власти. Светская власть не принимала какого-либо участия в организации обучения населения арабо-мусульманской грамоте. Как писал известный дагестанский ученый Гасан Алкадари, «здесь со стороны правителей не было особой заботы о науке и школах»[24]. Из казны средств на функционирование мектебов и медресе не выделялось. Они существовали за счет добровольных пожертвований родителей учащихся (*мутаалимов*), жителей населенного пункта, в котором находились учебные заведения, а также доходов с вакуфного имущества, пожертвованного в пользу того или иного учебного заведения, и средств закята, на который имели право учащиеся мусульманских школ. Средства, поступавшие из разных источников, формировали своеобразное продуктовое довольствие мутаалима, называемое в Дагестане *напакъа*[25]. В Казикумухском округе Дагестана напака составляла 1,5 сабы (около 45 фунтов)[26] пшеницы в месяц[27]. Помимо этого, мутаалимы добывали себе дополнительно пропитание чтением Корана, написанием талисманов за небольшую плату, сбором подаяния, а иногда и обращением к властям, обязательно написанным на бумаге по стандартной форме. Последнее в Дагестане практиковалось редко, только если влиятельное лицо прибывало с визитом в то селение, в котором имеется мусульманское учебное заведение. Вот что об этом пишет известный ученый Абдурахман из Газикумуха: «У наших мутааллимов есть такой обычай: когда какой-нибудь наиб, богач, авторитетное лицо прибывает в селение, где они живут, мутаал-

[24] *Алкадари, Гасан-эфенди.* Асари-Дагестан. Л. 174.
[25] См.: *Агларов М.А.* Указ. соч. С. 225.
[26] 45 русских фунтов равняются примерно 18,5 кг. Саба – мера емкости, которой пользовались в Дагестане. Ее величина зависела от местности и могла сильно отличаться. В данном случае 1 саба содержала зерна весом около 30 фунтов, или чуть больше 12 кг.
[27] См.: *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима. С. 36.

лимы пишут ему послание с надеждой расщедрить его; их просьба иногда удовлетворяется, иногда нет»[28].

Так называемая «кораническая школа», которая организовывалась грамотными родителями детей или их родственниками в частном порядке[29], часто не берется во внимание исследователями. Между тем она также играла важную роль в деле распространения грамотности среди мусульман. Здесь родители (или родственники) учили детей азбуке, различным молитвам и чтению Корана, и многие, пройдя эту элементарную домашнюю школу, считали дело своего образования законченным и довольствовались полученными познаниями в дальнейшей жизни[30]. Родители считали своим «священным долгом» дать своим детям такое образование, чтобы те смогли потом хотя бы читать Коран[31]. Особенно большую роль кораническая школа играла в жизни девочек, которые в основной своей массе были оторваны от следующих двух ступеней исламского образования[32]. Среди учащихся примечетских школ Дагестана в конце XIX в. девочки составляли лишь немногим более 10 %[33], а во многих учебных заведениях, особенно в медрессе, они вовсе не обучались. Таким образом, для подавляющего большинства женщин домашняя кораническая школа была единственным местом, где она могла получить хотя бы начатки мусульманской грамоты.

Первой ступенью организованного мусульманского обучения считается мектеб. Количество мектебов на Северном Кавказе в рассматриваемое время не поддается подсчету. Выше уже отмечалось, что постоянного и тем более казенного финансирования в мусульманских школах не было. Поэтому они то открывались, то закрывались, когда средств на их содержание или учителей не

[28] *Абдурахман из Газикумуха.* Книга воспоминаний сайида Абдурахмана, сына устада шейха тарикатa Джамалуддина ал-Хусайни о делах жителей Дагестана и Чечни. Махачкала, 1997. С. 95. Более подробно об этом обычае см.: *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима. С. 31–33.

[29] См.: *Туземец.* Грамотность в горах Дагестана // Этнографическое обозрение. 1900. № 1. С. 111; *Забитов С. М.* «Круг учения» Саида из Аркани // Письменные памятники Дагестана XVIII–XIX вв.: Сб. ст. Махачкала, 1989. С. 94.

[30] См.: *Туземец.* Грамотность в горах Дагестана. С. 109.

[31] См.: *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима. С. 13–14.

[32] См.: *Каймаразов Г.Ш.* Мусульманская система образования в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. М., 2001. С. 117; *Ризаханова М.Ш.* Гунзибцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2001. С. 120.

[33] *Какагасанов Г.И.* Религиозные мусульманские (примечетские) школы Дагестана // Ислам и исламская культура в Дагестане. М., 2001. С. 131.

хватало. Мектеб мог организовать любой сельский мулла, поэтому в аулах их бывало несколько. Обычно они организовывались при мечети или при доме муллы и не имели специально построенного здания[34]. Вот как описывал упомянутый нами А. Омаров мектеб, в котором обучался он: «Класс этот помещался на балконе, вдоль которого было положено длинное бревно; место за бревном было застлано соломою, которую ученики сами собирали на жительских гумнах, когда там молотили хлеб. На этой-то соломе, лицом к бревну, сидели все ученики… и перед каждым из них лежало по два плоских камня, поставленных один под другого углообразно, чтобы могли на них лежать книжки или азбучные доски»[35].

В мектебах Северного Кавказа господствовал старый, освященный традицией буквенный способ обучения арабской грамоте. Он заключался в том, что учитель записывал для детей крупным шрифтом буквы арабского алфавита на доске. Затем он «несколько раз тихо и отчетливо произносит каждую букву азбуки, а затем заставляет… вслед за собой повторять каждую букву так, как выговаривает ее сам мулла»[36]. Так ученик знакомился с азбукой, затем проходил различные сочетания арабских букв в зависимости от положения в слове, учился их складывать, а затем переходил к обучению чтению Корана. Священная книга мусульман для удобства упражнений в чтении и в культовых целях поделена на 30 примерно равных по объему частей – джузов[37]. Чтению Корана начинают учить с последнего джуза, поскольку там находятся самые короткие, а значит, самые легкие для выучивания суры. Интересно, что у некоторых народов Северного Кавказа, в частности у ногайцев, для учебных целей использовались также седьмые части Корана – хафтияк (в переводе с персидского – одна седьмая; ногайцы произносят как "абдиек")[38]. Кроме Корана, в мектебах заучивались различные молитвы, преподавались

[34] См.: *Селимханов А.К.* Из истории просвещения в Дагестане в XIX веке // Ученые записки [Дагестанского государственного женского педагогического института им. Г. Цадасы]. Т. 1. Махачкала,1957. С. 140.
[35] *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима. С. 16–17.
[36] *Туземец.* Грамотность в горах Дагестана. С. 117.
[37] См.: *Резван Е.А.* ал-Кур'ан // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 142.
[38] См.: *Ярлыкапов А.А.* Ислам у степных ногайцев в XX веке: (Историко-этнографическое исследование): Дис. … канд. ист. наук. М., 1999. С. 38.

порядок отправления религиозных обрядов, а также начатки арабской грамматики.

Какого-то точного времени начала занятий в мектебах не было. Ученик мог прийти и записаться на учебу, когда ему заблагорассудится. Кроме того, среди преподавателей существовала своего рода конкуренция: ученики имели право переходить к более известному или знающему преподавателю и при случае пользовались этой возможностью[39]. В течение дня занятия проходили с раннего утра, после утреннего намаза вплоть до вечера, когда уже невозможно было разобрать письмена в книгах. Все ученики находились в одном помещении, но обучались они индивидуально: учитель задавал каждому муталиму уроки в день три раза[40]. Тот, кто не успевал приготовить их, лишался перерыва и снова должен был возвращаться к невыполненному заданию. Именно поэтому кто-то заканчивал курс обучения в мектебе за 3–4 месяца, а кто-то задерживался на год-два, а то и на три. Окончание курса обучения в мектебе не давало еще права занимать какие-либо должности, для этого необходимо было пройти следующую ступень мусульманского образования и окончить медресе.

Медресе в рассматриваемый период считалось школой высшего типа. Продолжать свое образование туда шли немногие: по свидетельству автора конца XIX в., только около 0,5 % тех, кто окончил начальную школу, продолжают свое образование в медресе[41]. В отличие от мектеба, медресе располагалось обычно либо в специально выстроенном для него здании, либо в пристройке к мечети (или же в одной из подсобных комнат мечети).

Обучение в медресе было бесплатным. Медресе организовывались обычно крупными учеными – алимами или кади[42]. Перечисление наиболее крупных ученых Дагестана, делившихся своими знаниями с подрастающим поколением, приводят в своем труде «Асари Дагестан» Гасан Алкадари[43] и Абдурахман Газикумухский в своих воспоминаниях[44]. Известные не только в Дагестане, но и на всем Северном Кавказе медресе имелись в Ободе, Кудутле, Кудали, Ахты, Кумухе, Ураде, Алкадаре, Эндирее, Ак-

[39] См.: *Каймаразов Г.Ш.* Мусульманская система образования в Дагестане. С. 118.
[40] *Туземец.* Грамотность в горах Дагестана. С. 118–119.
[41] См.: *Туземец.* Грамотность в горах Дагестана. С. 120.
[42] См.: *Абдурахман из Газикумуха.* Книга воспоминаний. С. 92.
[43] *Алкадари, Гасан-эфенди.* Асари-Дагестан. Л. 175-190.
[44] См.: *Абдурахман из Газикумуха.* Книга воспоминаний. С. 79–84.

сае и других населенных пунктах. Большой известностью пользовалось медресе в селе Согратль, считавшееся «родником ученых, благочестивых, поклоняющихся...»[45].

Во многие из упомянутых медресе мутаалимы стекались не только из Дагестана, но и из других уголков Кавказа. Сеть медресе была наиболее густой именно в Дагестане, и эта небольшая страна в то время обеспечивала мусульманской грамотой не только своих жителей, но и жителей практически всего Северного Кавказа[46]. Отправляясь на учебу в медресе, мутаалим обычно брал с собой в дорогу все необходимое: тулуп, войлочные сапоги, башлык, палку, сумку с книгами и едой[47]. При наличии мест он располагался в одной из комнат медресе. Если же комнаты были переполнены, он устраивался жить у одного из кунаков, которыми срочно обзаводился. Традиции кавказского гостеприимства не позволяли оставить приехавшего издалека человека на улице. Жизнь мутаалимов была не из легких. «Каждый четверг мутаалим выходит в селение для того, чтобы собрать муку в качестве добровольного подаяния. Каждый день раз или два раза он ходит к роднику за водой. Каждый день хотя бы раз он ходит в лес за дровами. Раз в три дня он собирает у жителей селения соль и чеснок. Если посмотреть, что они едят, то нет никого, кто ел бы хуже него. Для жизни зимой нет отапливаемых помещений»[48].

Методы обучения в северокавказских медресе были те же, что и по всему исламскому миру. С X в., как только появились первые медресе, в них утвердилось не лекционное преподавание, а своего рода семинарское, когда изучаемое произведение читали вслух, а преподаватель совместно со слушателями разбирал и толковал его[49]. По словам Абдурахмана Газикумухского, в Дагестане преподавались двенадцать наук: «морфология, синтаксис, метрика, логика, теория диспута, законоведение, толкование Корана, жизнеописание (пророка), суфизм, маан, байан, бади (рито-

[45] *Абдурахман из Газикумуха.* Книга воспоминаний. С. 83. Такую же оценку согратлинского медресе дает и Абусуфьян Акаев, говоря, что Согратль считался «рудником науки Дагестана» («Автобиография» Абусуфьяна Акаева (публикация Шихсаидова А.Р., Оразаева Г.М.-Р.) // Рукописная и печатная книга в Дагестане: Сб. ст. Махачкала, 1991. С. 134.)

[46] См.: *Селимханов А.К.* Указ. соч. С. 147–148.

[47] См.: *Омар-оглы А.* Воспоминания муталима. С. 21.

[48] *Акаев А.* Юз йыллыкъ тынч рузнама ва ма'лумат хасана = Легкий календарь на сто лет и интересные сведения. Араб. графика. Петровск, 1904. С. 56.

[49] См.: *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М., 1996. С. 176.

рика, стилистика, поэтика) – все эти три (отрасли) считаются за одну науку, ал-мухадара и хуласа». Далее он пишет: «Больше всего у нас изучаются морфология и синтаксис, так как для учащихся необходимо избегать ошибок (в языке); законоведение для разбора людских дел, связанных с жизнью и верой; затем наука о толковании Корана для объяснения значения сур священного Корана; жизнеописание и история, чтобы знать о жизни нашего пророка Мухаммеда – мир ему; метрика для сочинения стихов на арабском языке; теория диспута, чтобы соблюсти правила ведения дискуссии среди мутаалимов. Что касается остальных наук, то ими занимаются у нас редко, особенно илм ал-хуласа, при помощи которой исчисляются многие единицы (цифры)»[50]. Кроме этих наук, в медресе преподавали также географию, астрономию[51], иногда физику и философию[52], а также тюркский и персидский языки[53].

В северокавказских медресе обучение производилось следующим образом. Ученики садились напротив учителя. «Он призывал к себе каждого из них по очереди и заставлял сперва прочесть вчерашний урок, потом сам читал новый урок, с переводом на туземный язык, слово в слово; наконец, заставлял ученика прочесть то же самое, и это служило уроком для следующего дня. Если же ученик не выучивал вчерашнего урока, тогда новый урок откладывался на дальше. В остальное время дня ученики занимались сами, а кадий только изредка замечал, когда кто-нибудь из нас сидел без книги, потому что ученик должен иметь пред собою постоянно книгу»[54].

Ко второй четверти XIX в. указанные методы обучения и круг преподаваемых в медресе предметов вызывали все более растущее чувство неудовлетворенности у передовых мусульманских деятелей, которые осознавали растущую необходимость реформирования устаревающей на глазах системы исламского образования. Первыми по этому пути пошли тюркские народы Российской империи, во многом благодаря деятельности Исмаила Гаспринского (1851–1914), который проповедовал свои идеи на

[50] *Абдурахман из Газикумуха.* Книга воспоминаний. С. 85.
[51] См.: *Каймаразов Г.Ш.* Просвещение в дореволюционном Дагестане. Махачкала, 1989. С. 28.
[52] См.: *Алкадари, Гасан-эфенди.* Асари-Дагестан. Л. 178.
[53] См.: *Забитов С.М.* «Круг учения» Саида из Аркани. С. 93.
[54] *Омар-оглы А.* Воспоминания мутаалима. С. 23.

страницах ставшей общетюркской газеты Тарджуман («Переводчик», издавалась с 1883 по 1914 г.). Основанное Гаспринским новометодное медресе в Бахчисарае стало образцом для его сторонников, открывавших подобные школы в других местах империи. Сущность нового метода (*усул ал-джадид*, отсюда название движения – *джадидизм*) состояла во введении звукового обучения арабскому алфавиту на первой ступени обучения (в мектабах), а также во включении в программу медресе ряда светских предметов.

Активную деятельность по пропаганде идей джадидизма на Северном Кавказе развернул Абусуфьян Акаев из крупного кумыкского селения Большое Казанище Темирханшуринского округа Дагестанской области[55]. Как он пишет в своей «Автобиографии», ему удалось в 1900 г. попасть в Оренбургскую губернию, где он со своим товарищем ознакомился с новым методом обучения, а также углубил свои познания в области математических наук. Абусуфьян Акаев отмечает: «По возвращении на родину я обучил около ста детей по новому методу (*усул джедиде*). Также, обучив еще других преподавателей, я приложил усилия и старания для распространения новометодной системы. Так я оказался распространителем нового метода [обучения] в Дагестане»[56]. Видными приверженцами нового метода обучения в Дагестане были также А. Каяев, Б. Алибеков, Ш. Абдуллаев и другие ученые.

А. Акаев понимал, что для реформирования системы образования потребуется приложить немало усилий. В первую очередь он решил последовать за своими крымскими и казанскими единомышленниками[57] и издавать книги и учебники на родных языках народов Северного Кавказа[58]. Встречая неимоверное сопротивление со стороны ортодоксальных мусульманских ученых Дагестана, считавших издание книг и сочинение стихов на неарабском языке «вещью запретной и недопустимой»[59], он со

[55] Ныне это селение Нижнее Казанище Буйнакского района Республики Дагестан.
[56] «Автобиография» Абусуфьяна Акаева. С. 134–135.
[57] См.: *Денгиз Синдибад*. Араб. графика. Темир-Хан-Шура, 1912. С. 5.
[58] Первые попытки приспособления арабской письменности к языкам народов Северного Кавказа отмечены еще в конце XV в. (на тюркских языках арабографическая письменность существовала гораздо раньше). Окончательно арабографическая письменность на языках северокавказских народов (аджам) сложилась к XVIII в., но широко она не использовалась (*Каймаразов Г.Ш.* Просвещение в дореволюционном Дагестане. С. 26–27).
[59] «Автобиография» Абусуфьяна Акаева. С. 136.

своими единомышленниками, и в первую очередь основавшим лито-типографию в городе Темир-Хан-Шуре М. Мавраевым, издает написанные на языках народов Северного Кавказа книги самой разной тематики. Больше всего книг выходило на тюркских языках Северного Кавказа. Так, если за время с сентября 1910 по сентябрь 1914 г. на арабском языке было издано 82 названия (151 050 экз.), то «за этот же период времени для 2-миллионной массы тюркоязычных народов Кавказа (азербайджанцев, кумыков, ногайцев и пр.) издано 272 названия, в количестве 588 980 экз., что дает отношение числа арабских изданий к числу изданий на турецких ("татарских") языках, равное отношению 1 к $3^1/_2$»[60]. Кроме арабского и тюркских языков (азербайджанского, балкарского, карачаевского, кумыкского, ногайского), книги и учебники издавались на аварском, адыгейском, даргинском, кабардинском, лакском, лезгинском, осетинском, чеченском языках[61].

Издававшиеся учебники содержали не только материал для учащихся, но и весьма ценные методические указания для преподавателей, значительно облегчавшие их труд. Примечательной в этом плане является книга Абусуфьяна Акаева «Иршад ас-сибйан» («Наставление детям»), в которой имеется специальный раздел для учителей, а также поурочная методическая разработка для них[62]. Новым было также и то, что часто материал был подан поурочно, что в методическом плане было большим шагом вперед[63]. Сам Акаев использовал довольно любопытный прием для пропаганды своих идей. Для того чтобы привлечь читателя, он издавал на родном языке интересные ему вещи: литературные произведения, тексты мавлида, календари и т.д., при этом поме-

[60] *Генко А.Н.* Арабский язык и кавказоведение: О значении арабских материалов для изучения истории Кавказа // Труды второй сессии Ассоциации арабистов. 19–23 октября 1937 г. / Под ред. и с предисл. И.Ю.Крачковского: Труды Института востоковедения. М.; Л., 1941. Вып. 36. С. 83–84.

[61] Каталог печатных книг и публикаций на языках народов Дагестана (Дореволюционный период) / Сост. А.А. Исаев. Махачкала, 1989. С. 14.

[62] См.: *Абусуфьян Акаев.* Иршад ас-сибйан = Наставление детям. Араб. графика. Темир-Хан-Шура, 1909. С. 2–14.

[63] См.: *Али Рза-эфенди ат-Трабзуни.* Хаза китаб ал-алиф ва-л-ба' фи махарадж ал-хуруф ва-с-сифат би-лисан ал-джабали ва-с-сахли = Учебное пособие для первоначального обучения детей чтению и письму. Араб. графика. Темир-Хан-Шура,1907. С. 2–31.

щая свои мысли о необходимости реформы образования во вводной статье либо среди других материалов книги[64].

Несмотря на активную деятельность, которую развернули Абусуфьян Акаев и его единомышленники, джадидизм весьма слабо проник на Северный Кавказ[65]. В основном его идеи восприняли представители тюркских народов Северного Кавказа, но и среди них он был мало распространен. Например, в Дагестанской области к 1908 г. было открыто лишь 8 новометодных школ (большинство из них концентрировалось в Темирханшуринском округе Дагестанской области, населенном по большей части тюркоязычными кумыками), которые по признанию властей мало отличались от обычных, старометодных[66]. Кроме того, сами имперские власти весьма строго следили за новометодными школами. Открывать их можно было только с официального разрешения властей, которые опасались, что они могут стать рассадником антирусской агитации и турецкого влияния[67].

Естественно, причиной слабого распространения на Северном Кавказе джадидизма является не только и не столько противодействие царских властей. Здесь можно назвать и слабые связи северокавказских мусульман с мусульманами Крыма и Поволжья, и незначительное воздействие капиталистических отношений на горские народы региона, и т.д. Вопрос о причинах провала джадидистского движения на Северном Кавказе весьма интересен и заслуживает отдельного исследования. Мы лишь можем констатировать, что в XX столетие Северный Кавказ вступил с устаревающей системой исламского образования, не отвечавшей новым условиям и не подвергнувшейся серьезному реформированию.

Описанная система исламского образования просуществовала на Северном Кавказе вплоть до конца 1920-х гг. По состоянию на 1 февраля 1925 г. по одному только Дагестану продолжали функционировать как минимум 175 медресе, в которых обучалось не менее 4795 учащихся[68]. В 1928–1930 гг. в связи с началом кол-

[64] См., например: *Абусуфьян Акаев.* Юз йыллыкъ тынч рузнама ва ма'лумат хасана = Легкий календарь на сто лет и интересные сведения. Араб. графика. Петровск, 1904. С. 54–56; То же. 2-е изд. Темир-Хан-Шура, 1910. С. 2.

[65] См.: *Мусульманское* духовенство и народные школы // Кавказ. 1893. 12 сент.

[66] См.: *Каймаразов Г.Ш.* Просвещение в дореволюционном Дагестане. С. 136.

[67] См.: *Каймаразов Г.Ш.* Указ. соч. С. 137–138.

[68] См.: *Какагасанов Г.И.* Религиозные мусульманские (примечетские) школы Дагестана. С. 137.

лективизации и культурной революции советская власть предпринимает решительное наступление против ислама, и в результате предпринятых запретительных мер здесь в 1930-х гг. практически перестала существовать сеть как старо-, так и новометодных школ[69]. Закрытие мусульманских школ сопровождалось физическим устранением тех, кто мог бы преподавать исламские науки. Например, в 1928 г. из Дагестана в районы Коми АССР и Архангельской области были высланы свыше 800 исламских деятелей, среди которых был и Абусуфьян Акаев, скончавшийся от тяжелой лагерной жизни в 1931 г.[70] Это было только начало тех гонений, которые методично проводились новой властью около 10 лет.

Государственные мероприятия в значительной мере достигли своих целей, особенно в районах Северо-Западного Кавказа, заметно уступавших Дагестану, Чечне и Ингушетии по количеству и качеству учебных заведений. Однако в горных и предгорных районах Дагестана, несмотря на усилия властей, религиозное обучение не прекращается. Уцелевшие после репрессий алимы при негласном одобрении местного населения продолжают тайно набирать учеников и преподавать им курс исламских наук. Такие ученые сохранялись в селениях Акуша, Губден, Кумух, Урада, Хунзах, Хуштада и т.д.[71]

Помимо этого, практически повсеместно на Северном Кавказе продолжала существовать домашняя кораническая школа при муллах, которая пополняла ряды неофициальных служителей культа. Здесь уже ко второй половине XX в. произошло беспрецедентное падение уровня обучения. Система исламского образования была разрушена на уровне медресе, но сохранилась на уровне мектеба, который принял более частный, «домашний» характер. Однако в некоторых местах и на уровне мектеба обучение осуществлялось на недопустимо низком уровне. Например, кое-где муллы обучали чтению молитв и сур Корана, написанных по-арабски, но кириллическим шрифтом. Но в условиях резкого

[69] См.: *Рой Я.* Ислам в Советском Союзе после второй мировой войны // Ислам и этническая мобилизация: национальные движения в тюркском мире / Сост. С.М. Червонная. М., 1998. С. 128.

[70] См.: *Какагасанов Г.И.* Указ. соч. С. 132.

[71] См.: *Бобровников В.О.* Дагестан // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энцикл. словарь. Вып. 1. М., 1998. С. 32.

сокращения количества служителей культа даже подготовленные таким образом «муллы» оставались востребованными.

На всем Северном Кавказе почтение к арабописьменной книге, к муллам и другим исламским деятелям сохранялось вплоть до падения советской власти практически без изменения. Иными словами, хотя жители Северного Кавказа уже не ставили под сомнение тот факт, что современная светская система образования обеспечивает их самыми необходимыми и востребованными знаниями, даже жалкие остатки былой системы исламского образования в регионе воспринимались ими в целом положительно. О человеке, умеющем читать и писать по-арабски, здесь всегда отзывались уважительно.

К сожалению, в целом советский период истории исламского образования на Северном Кавказе практически не изучен. Конечно, он был неоднороден, периоды послаблений сменялись периодами ужесточения режима. В медресе Мир-и Араб и Исламском институте в Ташкенте за послевоенные десятилетия обучались считанные единицы уроженцев Северного Кавказа. Это были в основном те, кто стоял у руководства Духовным управлением мусульман Северного Кавказа (ДУМСК). Например, последний муфтий региона балкарец Махмуд-хаджи Геккиев в конце 1950-х гг. поступил и затем успешно закончил бухарское медресе Мир-и Араб[72].

## 1.2. Семейные традиции и обычаи татар-мусульман Томской губернии на рубеже XIX – XX вв.

Современная Россия с протекающими на ее территории процессами активного роста национального самосознания вновь пробуждает интерес исследователей к культурам, которые сохраняют свою религиозную и этническую идентичность. Сохранение культурной уникальности во многом зависит от роли религиозных традиций в повседневном быту. В понятие мусульманского мира России входят этнические группы, принадлежащие к исторически сложившемуся ареалу исламской культуры на территории Российского государства. Следуя этой логике, С.М. Исхаков полагает, что «российские мусульмане» – «это историческая религиозно-

[72] Полевые записи автора.

культурная этнотерриториальная социальная группа, которая сложилась в качестве таковой еще до революции 1917 г.»[73].

В настоящее время в мусульманской среде наблюдается необычайный взлет религиозного самосознания. В этой связи не угасает интерес к истории и культуре российских мусульман. Многообразие этносов и наций, проживающих на территории Российской Федерации, вызывает глубокий интерес к их культуре, внутреннему миру и религии. Внутренний мир каждой религиозной общины тесно переплетается с ценностями семейной жизни, на основе которой и выстраиваются связи между родственниками и соседями. В свою очередь, институт семьи тесным образом переплетен с жизнью всего общества, влияя на формирование и жизнедеятельность отдельно взятой семьи. Сохранение и развитие родной культуры и языка напрямую связано с функционированием структуры семейных отношений.

Ислам пришел на территорию Сибири, по мнению ряда авторов, в 70-е гг. XVI в.[74] В то же время можно говорить о деятельности исламских миссионеров, по крайней мере, с XIV в. Томские татары приняли ислам, по сведениям многих источников, примерно в первой половине XVIII в. Уже со второй половины XVIII столетия путешественники отмечали, что обряды местных татар, живших около Томска, почти ничем не отличались от обрядов казанских татар[75]. С первой половины XIX в. можно говорить о сформировавшемся этноконфессиональном сообществе татар-мусульман Томской губернии. Именно в этот период мусульманство как религия закрепилось среди барабинских татар. К началу XX в. мусульманская община Томской губернии насчитывала свыше 20 тыс. человек.

Магометане Томской губернии долгое время оставались закрытым сообществом. Обыденная жизнь регламентировалась установками шариата. В наибольшей степени это касалось области семейно-брачных отношений. Например, в рапорте, поданном каинским окружным исправником томскому губернатору в

[73] *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. – лето 1918 г.). М., 2004. С. 5.

[74] См.: *Ахметова М.К. Селезнев А.Г.* О мусульманско-языческом синкретизме у народов Западной Сибири // Народы Сибири и сопредельных территорий. Томск, 1995. С. 263.

[75] См.: *Емельянов Н.В.* Население Среднего Приобья в феодальную эпоху. Томск, 1980. С. 85.

1872 г., приведенном в «Программе для собирания юридических обычаев инородцев Западной Сибири», прямо сказано: «При решении дел по вере, магометане руководствуются шариатом Пророка, которым большею частью обуславливаются и народные их обычаи»[76]. Браки, разводы, рождение детей фиксировались местными приходскими хатыпами (муллами) и окружными ахунами, находившимися в непосредственном подчинении Оренбургского магометанского духовного собрания. По Уставу духовных дел иностранных исповеданий магометанскому духовенству было дано право рассматривать и принимать решения, согласно правилам шариата, по делам духовного рода, как-то: богослужение, обряды исправления духовных треб, заключение и расторжение браков, ведение метрических книг, разбор исков по завещаниям и различным имуществам, случаев неповиновения детей родителям и нарушения супружеской верности. Ежегодно из Оренбургского магометанского духовного собрания в распоряжение местных мечетей поступали метрические книги, в которые заносились записи о рождении детей, браках и разводах. Метрические книги велись на татарском языке, основанном на арабской письменности, так как община в своей повседневной жизни не нуждалась в знании русского языка. В метрике записывалось имя новорожденного, имена родителей и дата рождения. Важно подчеркнуть, что община идентифицировала себя, прежде всего, с понятием «мусульмане», что подтверждается многими как дореволюционными, так и послереволюционными источниками, даже в 20-е гг. XX в., заполняя анкеты, татары в графе «национальность» писали «мусульманин»[77]. На рубеже веков понятия «мусульманин» и «татарин» воспринимались, как синонимы, особенно в сознании окружающего русского населения.

У многих семей фамилий не было. В XIX в. фамилии новорожденным сыновьям были производными от имени отца. Так появились фамилии Бикуловых, Ахмадеевых, Сайдашевых, Хамитовых, Рамазановых, Мустафиных, Еникеевых, Аплиных и т.п. В XIX столетии в д. Эушта у многих семей фамилии поменялись. К примеру, Наснетдиновы (Назмутдиновы) раньше были Чаркиными, Курбанбаевы – Чичканаковыми, Мавлюкеевы – Айпешевыми, Шариповы – Урсотовыми и Урасмановыми, а Сулеймановы –

[76] Государственный архив Томской губернии (ГАТО). Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л. 2.
[77] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 11. Л. 79.

Таштамировыми[78]. В ходе укоренения ислама постепенно вытеснялись традиционные имена, уходящие корнями в период язычества, меняясь на обозначения, образованные на основе классических арабских имен.

На основании метрических книг, служащих своеобразным маркером происходящих изменений, можно проследить увеличение уровня рождаемости мусульманской общины Томска и близлежащих деревень, где не было собственных мечетей. Так, если в 1901 г. в метрических книгах был зарегистрирован 71 ребенок, то в 1913 довоенном году число новорожденных составило 161 чел. В течение всех дореволюционных лет наблюдался стабильный рост рождаемости (табл. 1).

*Таблица 1*

| Год рождения | Число новорожденных | Год рождения | Число новорожденных |
|---|---|---|---|
| 1900 | 71 | 1910 | 163 |
| 1901 | 95 | 1911 | 147 |
| 1902 | 69 | 1912 | 157 |
| 1903 | 144 | 1913 | 161 |
| 1904 | 105 | 1914 | 166 |
| 1905 | 110 | 1915 | 167 |
| 1906 | 147 | 1916 | 133 |
| 1907 | 147 | 1917 | 142 |
| 1908 | 155 | 1918 | 146 |
| 1909 | 130 | 1919 | 167 |

Прирост рождаемости наблюдался даже в период Первой мировой войны и революционных потрясений. За указанный период рождаемость повысилось более чем в два раза.

Иногда в метрических книгах фиксировались данные о рождениях, относящихся к более раннему времени. К примеру, Зубаиров Бодигумзамал, родившийся 8 января 1898 г. в Амурской области, был зарегистрирован в Томске только в 1904 г[79]. Возможно, подобные случаи были связаны с тем, что родители приезжали в Томск из других мест, где не было мечетей. Так, в начале XX в. в Томске появилось более десятка семей из Восточной

[78] *Томилов Н.А.* Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья. Томск, 1983. С. 27.
[79] ГАТО. Ф. 157. Оп. 1. Д. 853. Л. 92.

Сибири и с Дальнего Востока. Среди них был Файзрахман Залянутдинович с семьей, который зарегистрировал по прибытии двоих детей, родившихся на Енисейском канале в 1900 и 1901 гг. В Томской мечети нередко регистрировались жители деревень: Березовая речка, Кирек, Нелюбино и др., где не было собственных мечетей[80].

Согласно правилам шариата, мужчина мог содержать не более четырех жен, если он мог обеспечить им достойное проживание. Муж должен был содержать своих жен в достатке, как предписано Кораном: «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах – и двух, и трех, и четырех»[81]. В некоторых случаях у жен были отдельные дома, в других – они вели общее домохозяйство. В качестве примера можно привести некоего Сафиуллу Салигуповича из деревни Березовая речка, у которого 1 и 2 января 1903 г. сразу от двух жен Фатихи и Газизы родилось две дочери – Фатима и Фатиха[82].

Метрические книги дают представление о количестве и составе среднестатистической мусульманской семьи. Обычным для татарских семей было наличие двух, трех или более детей. Так, у известного татарского общественного деятеля Нуруллы Мухаметзяновича Карпова было трое детей: два сына и дочь[83]. Большое значение имели семейные связи. К числу многочисленных семейных родов относились семьи Аплиных, Масковых, Сайдашевых, Еникеевых и др.

Отношение к незаконнорожденным детям у мусульман, как правило, было отрицательное. В таких случаях в метрические книги вписывалось только имя матери, имя отца в записи не вносилось. Новорожденный долгое время именовался по имени матери, особенно если у нее не было своей фамилии. Например, в метрике родившегося 8 марта 1914 г. Нуруллы была сделана запись только о матери Галиме Фахрутдиновне[84]. А в уже цитированной Программе для собирания юридических обычаев инородцев Западной Сибири утверждалось: «Личные права и обязанно-

[80] ГАТО. Ф. 157. Оп. 1. Д. 853–884.
[81] Коран. 4:3. М., 1963. С. 54.
[82] ГАТО. Ф. 157. Оп. 1. Д. 853. Л. 54–55.
[83] Там же. Д. 866. Л. 164; Д. 884. Л. 44; Д. 895. Л. 75.
[84] Там же. Ф. 527. Оп. 1. Д. 918. Л. 48.

сти незаконнорожденных к своим родителям удерживаются вообще те же самые, какие предусмотрены для детей, рожденных в законном браке. Кормить и воспитывать незаконнорожденных обязываются родители, но с лица, принявшего их в пользу матери, никаких вознаграждений не используется; по доброй же воле делать этого не воспрещается»[85]. Воспитание незаконнорожденного ребенка ложилось на плечи родителей женщины или других родственников. Сиротских приютов у мусульман никогда не существовало. Это одна из устойчивых традиций, пришедших к сибирским мусульманам из коранических установок, община должна была воспитывать своих членов сама. В 1919 г. малолетний сирота Хаснудтинов Низаметдин Фатахутдинович остался на попечении воспитателей Мифтахутдинова Гайфутдина и его жены. Любопытно, что в метрической книге были вписаны имена настоящих родителей, а затем указывались имена воспитателей, что позволяет сделать вывод, о том, что имена воспитателей заносились в метрику наряду с именами настоящих родителей, если они были известны.

Сердобольное отношение нередко распространялась и на русских сирот. Так, в 1913 г. рассматривалось дело «о переходе Елены Бутаевой в магометанство». Она была брошена отцом, и ее воспитывали до 18 лет соседи мусульмане. В своем прошении она писала: «...много русских – православных знали, что меня бросил отец, но только никто из них не позаботился обо мне, а также о моем доме и никто их них не донес кому следует, что русская девочка воспитывается у татарина-магометанина и что он может воспитывать ее по своему закону»[86]. Круглые сироты брались на воспитание членами общины, но усыновлять сирот по шариату не дозволялось. Они могли пользоваться наследственным имуществом только по завещанию и в случае неимения никаких законных родственников со стороны умершего владельца имущества.

К характерным особенностям семейной обрядовой культуры можно отнести то, что вся полнота власти сосредоточивалась в руках главы семьи, которым мог быть дед, отец, старший брат. Они распоряжались всем имуществом, распределяли доходы, делили наследство. Согласие главы семьи требовалось при выборе

[85] ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л. 11.
[86] Там же. Оп. 77. Д. 92. Л. 1.

спутника жизни, он мог вмешиваться в семейную жизнь молодых и после заключения брака. Это воспринималось как должное, и такое положение дел сохранялось и после революции. Подчиненное положение женщины в предреволюционный период определялось нормами шариата. Подобная степень превосходства объяснялась словами из Корана: «Мужья стоят над женами за то, что Аллах дал одним преимущество перед другими, и за то, что они расходуют из своего имущества»[87]. Девушка росла в строгом подчинении родственникам мужчинам и старшим родственницам. Такое положение сохранялось и после замужества. Обычно девушку выдавали замуж, не спрашивая ее согласия, и в большинстве случаев она до замужества не была знакома со своим женихом. Обряд заключения брака (*никах*) был важным событием в жизни каждого мусульманина. Близкие добрачные отношения между молодыми не допускались, им не дозволялось заговаривать друг с другом даже в присутствии старших родственников. Сын, как правило, не знал своей невесты, но иногда он сам выбирал понравившуюся ему девушку на вечерних посиделках, устраиваемых для молодежи. Невеста на сговоре родителей с родственниками будущего мужа не присутствовала, с женихом она знакомилась только на свадьбе.

Уплата калыма рассматривалось как официальное разрешение на брак, а выплачиваться он мог как в денежной, так и в натуральной форме. Невесту жениху выбирали его родители, так же как и за родителями невесты оставалось право выбора жениха. Они же определяли сумму калыма и были главными советниками в принятии решений в жизни молодой семьи. Как правило, родители подбирали невесту, исходя из равного экономического положения.

Родители определяли время переезда невесты, девушка не всегда селилась в доме жениха сразу после *никаха*. До этого события могло проходить от нескольких дней до года. По шариату, вступление в брак дозволялось мужчинам с 15 лет, девочкам с 12 лет, но с 1841 г. особым наставлением от Оренбургского магометанского духовного собрания разрешалось венчать магометан мужчин не моложе 18 лет, а женщин – 16 лет[88].

[87] Коран, 4:38 (34). М., 1963. С. 57–58.
[88] ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л. 3.

Свадьба была незабываемым событием в жизни семьи. Свадебные обряды у томских татар сформировались под влиянием казанских татар. Определяющую роль играли муллы, бракосочетание (*никах*) проходило при непосредственном их участии. К концу XIX в. свадебные обряды у всех групп татар Томской губернии унифицировались, но отличия сохранялись. Большое влияние на свадебную обрядность оказывали различные группы пришлых татар и выходцев из Средней Азии, мигрировавшие на территорию Сибири в течение нескольких веков. Важную роль в свадебной обрядности играло сватовство, которое принимало форму праздника.

Сватовство совершалось всегда через посредников-сватов, которые выбирались отцом жениха или ближайшими родственниками. Сваты являлись к отцу невесты, а если она не имела его, то к матери или к тому ближайшему родственнику невесты, который считался старшим в семействе или у которого она находилась на попечении. Обычно сваты угощались мясом, вином и разными яствами, смотря по состоянию родителей или родственников невесты. Их принимали со всеми почестями. В случае согласия невесты выйти замуж за предполагаемого жениха сватов вновь угощали, чем сватовство и завершалось[89].

Перед свадьбой готовилось приданое для невесты и выкуп со стороны родственников жениха. Приданое часто копили задолго до свадьбы, и в этом участвовали матери и сестры. Оно состояло обычно из постельных принадлежностей, предметов домашней утвари, одежды для невесты, жениха и родственников жениха. Размеры калыма были довольно высокие, обычно 50–150 р.[90], поэтому свадьбы откладывались до момента сбора всей суммы денег.

Свадьба делилась на два периода: *никах* в доме невесты и ее переезд в дом родителей жениха и продолжение там торжества[91]. Во время совершения обряда бракосочетания жених и невеста не принимали личного участия в *никахе,* так как их личное присутствие считалось неприличным из уважения к старшим, которые находились в помещении. При совершении *никаха* мулла читал положенные суры Корана, после чего присутствующие мужчины

[89] ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л 4–5.
[90] *Томилов Н.А.* Указ. соч. С. 81.
[91] Там же. С. 82.

с муллой садились за стол с угощениями. Вечером начиналось торжество, которое длилось обычно один-два дня в доме невесты. Затем празднество переносилось в дом жениха, где продолжалось несколько дней. По обычаю следовало не скупиться на расходы и приглашать на свадьбу большое количество гостей, иногда в ней участвовала вся деревня. Свадьбы проходили очень весело и празднично, оставляя глубокий след в памяти родственников.

Существовали и другие формы брака: уход девушки тайно от родителей в дом жениха или похищение невесты. Похищение чаще всего вызывалось невозможностью выплатить высокий выкуп за невесту. Тайный увоз невесты считался преступлением, и потому виновный привлекался к ответственности, если родители невесты не соглашались решить дело миром. Виновный обязывался уплатить за нанесенное оскорбление отцу невесты денежное вознаграждение. Вступление в законный брак с увезенной невестой считалось уже обязательным.

Следующим радостным событием в жизни семьи считалось рождение ребенка, которое воспринималось татарами-мусульманами как большой праздник. В обрядах, связанных с рождением, можно проследить соединение языческой и мусульманской традиций. Роды принимались дома, в присутствии близких родственниц и повитухи. Все мужчины уходили из помещения, не подходила к роженице и свекровь. После родов мужчины совершали священное омовение, чтобы чистыми принять новорожденного. Роженица должна была сама сходить в баню, только после этого она могла показаться мужчинам. В течение следующих сорока дней она должна была очиститься, в это время она не могла ложиться в одну постель с мужем, ходить с ним в баню. Числу 40 приписывался сакральный смысл, эти дни после родов женщина и ее ребенок переживали процесс перехода из духовного мира в земной, так же как в течение 40 дней после смерти, по религиозным верованиям, душа после смерти прощалось с миром.

Магическим смыслом наделялось число семь, поскольку за семь дней Аллах создал землю. В течение этого срока ребенку нужно было дать имя. Для совершения имянаречения приглашали родственников и муллу. По завершении устраивалось угощение для приглашенных гостей, которым подавали чай, мед с маслом, плов, сладкие пироги. На сороковой день отмечали детский

праздник *бала туе*[92], на который приглашали детей родственников и знакомых. Приглашение детей на праздник завершало цикл обрядов, связанных с рождением ребенка. Обычая отмечать дни рождения не было. Обряд обрезания, обязательный для мусульман, совершался в один или два года. В этих случаях тоже устраивался праздник с большим количеством приглашенных, неотъемлемой его частью было угощение.

Похоронная обрядность томских татар-мусульман имела строго регламентированный характер. Захоронение старались совершать в день смерти до захода солнца, как и предписывалось шариатом. Однако в старинном погребальном обряде томских татар, возможно языческого происхождения, срок нахождения покойника в доме составлял два дня и три ночи. Громко рыдать при прощании не рекомендовалось, женщины пели особые плачи – протяжные, тоскливые песни. При прощании с покойным на отпевании было необходимо присутствие муллы. Тело умершего в доме располагалось головой на восток или на юго-запад, в сторону Мекки. После выноса нельзя было готовить горячую пищу в течение трех дней, в комнате все время горел свет, непрерывно читались молитвы[93].

Мусульманская семья была патриархальной. Принятие окончательного решения лежало на главе семейства, женская половина была в подчинении старшей женщины рода – в большинстве случаев свекрови. Следует отметить, что татарская женщина обладала некоторым влиянием на мужа в принятии решений и большое влияние оказывала на своих детей. Тем не менее право распоряжения имуществом принадлежало старшему члену семьи (*Улу*)[94], жена при жизни мужа самостоятельного права на распоряжение приданым и доходами с домашнего хозяйства не имела. В то же время существовала возможность проведения имущественных сделок между супругами. В случаях же неправомерной расточительности со стороны мужа жене предоставлялось право жаловаться духовному или светскому начальству, по гражданскому законодательству. Условный характер в конце XIX – начале XX в. имел обычай закрывать лицо при встрече с мужчиной[95],

[92] *Томилов Н.А.* Указ. соч. С. 72.
[93] Там же. С. 107.
[94] ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л. 10.
[95] *Томилов Н.А.* Указ. соч. С. 60.

часто женщины собирались вместе, посещали своих родных и соседей, устраивали совместные посиделки. При расторжении брака жена имела право уйти к родителям, забрав часть причитающегося ей имущества. В этом случае она имела право на повторный брак. Ребенок, по мусульманским законам, как правило, должен был оставаться у отца, но иногда это право оставалось и за матерью.

Отцовская власть над детьми признавалась священной как в отношении воспитания на началах религиозной нравственности, так и в вопросах общего воспитания подростков. Родители и воспитатели считались нравственно ответственными за своих питомцев. Дети были обязаны беспрекословно подчиняться родительской власти. Молодое поколение должно было оказывать старшим все почести и уважение, особенно когда родители уже не могли обеспечивать себя сами. В случае невыполнения детьми своих обязательств по отношению к родителям те имели право обратиться к содействию местных мулл. Если наставления муллы не помогали, то родители могли обратиться к местному начальству, которое и обязывало детей, в случае необходимости, давать родителям содержание, соответствующее их состоянию и заработкам[96]. Но такие случаи в общине мусульман Томской губернии были крайне редки.

Воспитание мальчиков и девочек было различным. Девочка воспитывалась женской частью дома и с детства приучалась к выполнению женских обязанностей. Старшая дочь заботилась о младших братьях и сестрах, помогала матери по хозяйству уже с раннего возраста. Мальчики, подрастая, начинали помогать отцу в более тяжелой работе «по заготовке топлива, ремонту построек и орудий труда, уходу за скотом»[97].

В исламе существовал культ слова, обучение грамоте считалось священной обязанностью каждого мусульманина, и мальчики у томских татар, как правило, посещали конфессиональные школы (*мектебы*). Мектебы существовали при каждой мечети, и главными наставниками для мальчиков выступали местные муллы. Их влияние на молодых было непререкаемым. Ученик должен был исполнять по отношению к учителю все правила вежли-

[96] ГАТО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2015. Л. 9–9 об.
[97] *Томилов Н.А.* Указ. соч. С. 61.

вости, которые были приняты «к людям почтенной старости»[98]. Школа, семья и община формировали в сознании ребенка приверженность к основным догматам магометанской религии, поэтому из поколения в поколение авторитет ислама неуклонно рос в татарской среде.

Повседневная жизнь мусульманской семьи в начале XX в. была сконцентрирована на домашнем хозяйстве. Деревенский быт, кроме работы и соблюдения разных обрядов, включал различные формы общения и досуга. Сибирские мусульмане были гостеприимны, очень любили принимать гостей и вести с ними долгие беседы с обязательным угощением. В хорошую погоду татары собирались группами на улице или на площади[99]. На посиделках татары любили рассказывать занимательные истории. Некоторые сюжеты «проникли из мусульманской мифологии и из доисламских религиозных верований»[100]. Сказания и древнейшие предания о происхождении и дописьменной истории татарского народа были очень востребованы в среде томских татар. Сказки повествовали «о тех или иных исторических личностях; фантастические сказки отличались исключительным богатством содержания, широтой охвата событий, красотой и изяществом формы изложения»[101]. Мусульмане отличались музыкальностью, и поэтому на посиделках и при совершении обрядов всегда звучали песни, играли на национальных музыкальных инструментах – «*джатыгане*» или «*комусе*»[102].

Любимым татарским праздником считался сабантуй, широко распространенный среди татар-земледельцев. Его появление связано с приходом на томские земли поволжских (казанских) татар. Праздновались общемусульманские праздники: курбан-байрам, рамазан (ураза-байрам), маулет. В эти дни правоверные посещали мечеть и читали молитвы. Важной частью праздников являлись увеселения. Празднества продолжались 7–10 дней, в эти дни се-

[98] *Коблов Я.Д.* Конфессиональные школы казанских татар. Казань, 1916. С. 51.
[99] См.: *Ельницкий К.* Инородцы Сибири и среднеазиатских владений России: Этнографические очерки. СПб., 1895. С. 95.
[100] *Лосева З.К., Томилов Н.А.* Легенды и исторические предания иртышских татар // Духовная культура народов Сибири. Томск,1980. С. 19.
[101] *Исхаков С.М., Валеев Ф.Т.* К вопросу о роли фольклора в историко-этнографическом изучении сибирских татар // Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск, 1978. С. 172.
[102] *Ельницкий К.* Указ. соч. С. 95.

мьи навещали друг друга, дарили подарки и готовили разнообразные блюда. Татарские семьи участвовали в русских ярмарках, что свидетельствовало о сближении двух конфессиональных групп. Обычаи проведения праздников скрашивали повседневную жизнь мусульман Томской губернии, создавая неповторимый мир традиционной культуры на рубеже XIX–XX вв.

Таким образом, сибирские татары, в частности томские, находившиеся длительное время в окружении русского населения, трансформировали модели традиционных норм в сторону смягчения канонических форм поведения ислама в семейно-обрядовой жизни. На это же накладывались и пережитки языческого мировоззрения окружающего мира, отличные от общинно-религиозного восприятия, присущего исламу. Следование традициям, присущее мусульманской общине, защищало семейный уклад от внешних влияний. Изменения происходили медленно, затрагивая преимущественно материальную сторону быта мусульман. Влияние, оказываемое казанскими татарами-мусульманами, было сильнее и касалось прежде всего обрядовой и религиозной стороны жизни местных татар. Внутренние устои татарской семьи оставались неизменными. Распределение ролей в структуре семейных отношений было закреплено догматами Корана и установлениями шариата. Община цементировала сохранение устоявшихся порядков, строго следя за соблюдением норм и принципов ислама. Из поколения в поколение передавались семейные традиции, предания, обряды, на основе которых и сохранялась уникальная культура татар-мусульман Томской губернии.

## 1.3. К истории мусульманской татарской школы в дореволюционной России и Сибири

Дореволюционная мусульманская школа в России была преимущественно конфессиональной. Религия для мусульманского населения являлась идеологией, особой формой общественного сознания, образом жизни и правовой системой. Ислам выступал как сложная система, сохранявшая устойчивое этнокультурное единство. Сфера его деятельности не ограничивалась сугубо конфессиональными интересами, удовлетворением культовых потребностей верующих. Ислам участвовал в удовлетворении духовных, нравственных и иных общественных потребностей мусуль-

ман, способствовал формированию воспитательных и образовательных традиций в религиозных и светских учебных заведениях.

В современных условиях на смену присущему советской историографии дихотомическому представлению «современность – традиционность», как двух несовместимых форм жизни, приходит понимание необходимости восстановления прерванной связи между историко-педагогическими традициями и современными образовательными формами. Свободного от идеологической конъюнктуры изучения требуют и культурные традиции, педагогическая мысль и образовательная практика ислама.

В этой связи важным является обращение к изучению образования мусульман в досоветской России, второй по величине после православных конфессиональной группы населения России, в том числе и Сибири. Понятие «российские мусульмане», принятое в научной литературе начала XX в., означает сообщество людей, для которых религия являлась определяющим критерием их идентичности. В среде мусульман религиозная идентичность имела более важное значение, чем этноязыковая. Следует иметь в виду различие между словами «ислам» и «исламский», с одной стороны, и «мусульманин» и «мусульманский» – с другой. Ислам – это религия, а мусульманин – человек, разделяющий ее установки. Под мусульманскими народами в современных условиях понимаются этносы, традиционно принадлежавшие к исторически сложившемуся ареалу исламской цивилизации на территории Российского государства. Иногда понятие «российские (русские) мусульмане» рассматривается как «некий социум, который не тождествен исповеданию ислама, а шире: мусульмане – это народ со своей религией»[103].

Сибирские мусульмане по этнической принадлежности в большинстве своем были татарами. Составляя в конце XIX в. около 100 тыс. чел., они проживали в Тобольской и Томской губерниях. Из них около 35 тыс. были переселенцами из Поволжья и Приуралья. Среди коренных татар самую многочисленную группу представляли западносибирские татары Тобольской губернии (около 38 тыс.) Здесь было сосредоточено также более 11 тыс. сибирских бухарцев. В Каинском округе Томской губернии жили барабинские татары (4433 чел.), а в Томском и Мариинском

[103] *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 г. – лето 1918 г.). М., 2004. С. 5.

округах Томской губернии и Ачинском округе Енисейской губернии – группа православных тюрков, отнесенная статистиком С. Паткановым к чулымско-томским татарам (более 11 тыс.)[104]. В результате массовых миграционных процессов начала XX в. численность татар в регионе увеличилась. Одним из каналов культурного влияния волго-уральских татар на сибирских татар были мусульманские школы.

В начале XX в. российские мусульмане строго придерживались религиозных традиций и обычаев, составлявших важнейшую часть их жизни, обладали устойчивым семейным и общественным укладом, всемерно стремились к просвещению. Мировоззрение и мироощущение мусульман сформировалось в результате многовекового следования предписаниям шариата[105]. Суть их заключалась не в подчинении человека навсегда установленному порядку, а в том, чтобы научить его оценивать ту или иную ситуацию по-исламски, учитывая при этом свои интересы, потребности других людей и особенности среды, к которой они принадлежали[106]. По этому поводу известный востоковед В.В. Бартольд писал: «Христианин, чтобы исполнить требования своей веры, должен забыть себя ради Бога и ближнего, от мусульманина его закон требует, чтобы он среди своих дел не забывал Бога, совершал в положенное время молитвенный обряд и отдавал часть своего имущества в пользу бедных»[107]. Ислам не делает различий между людьми на основании их этнической принадлежности, социального происхождения, языка, цвета кожи. В Коране подчеркивается: «О, люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом – самый благочестивый»[108]. В мусульманском праве существуют

[104] См.: *Патканов С.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основе данных специальной разработки материалов переписи 1897 г.). СПб., 1912. Т. 2. С. 51–62. (В эту группу входили, кроме томских татар, исповедующих ислам, чулымские тюрки, принявшие православие.)

[105] В исламской традиции термин «шариат» используется для обозначенного Аллахом пути, следуя по которому правоверный достигает совершенства, мирского благополучия и может попасть в рай.

[106] См.: *Исхаков С.М.* Российские мусульмане… С. 505.

[107] Цит. по: *Сюкияйнен Р.Л.* Шариат, адат и российское законодательство // Мусульмане изменяющейся России М., 2002. С. 48.

[108] Цит. по: *Валиев А.А.* Ислам в начале XXI века: к постановке проблемы // Ислам в культурном ландшафте России: история и современность. Томск, 2002. С. 19.

нормы, регулирующие право на свободу мнений, собраний, совести и убеждений, защиту религиозных чувств, достойную жизнь, на труд, социальную помощь, образование и получение знаний и др.

В исламе ученость и образованность рассматриваются как одна из особо ценимых добродетелей. Для этого требуется чтение и изучение Корана. Поэтому ислам предписывал каждому верующему в течение всей жизни учиться. Один из хадисов Сунны – второй по значимости после Корана книги, запечатлевшей предания о словах и делах Пророка и являющейся основой норм социальной и личной жизни мусульман, гласит: «За знаниями не лениись идти даже в далекий Китай, потому что приобретение знаний есть главнейшая обязанность мусульманина». В другом хадисе сказано: «Час, затраченный на приобретение полезных знаний, Аллаху угодней, чем целая ночь, проведенная в молитве»[109].

Стремление к знанию рассматривается как часть религиозного долга и нравственная обязанность мусульманина. Владение знанием ценится выше, чем обладание собственностью: «В идеале образованный человек должен быть беспристрастным, ведь знания больше, чем собственность: ибо знание охраняет тебя, в то время как ты должен охранять собственность. Собственность уменьшается по мере расходования, в то время как знания возрастают». Статус образованного человека стоит выше не только необразованных, но даже тех, кто посвятил свою жизнь молитвам. Как бы ни был богомолен человек, но если он не стремится к применению своих знаний на пользу общества, он не может рассчитывать на спасение: «...кто научится сколько-нибудь наукам с целью научить других, тому Бог даст спасение семидесяти святых». Мусульманские богословы разъясняют, что молитва есть только то, что человек делает для себя, а учение служит и себе и другим. Мухаммад лучшими людьми называл тех, кто приносит пользу другим. Хадисы также превозносят ученых и людей знания: «Ученые на земле – наследники пророков. За ученого молятся на небе и на земле. Ученый при обращении к нему делится с другими своими познаниями, а когда мыслит один, обогащает себя. Вера – нага, одежда ее – благочестие, красота ее – совесть; а

[109] Цит. по: *Вольхина М.Г.* Из истории татарского просвещения в Сибири // Ежегодник Тюменского областного краеведческого музея. 1993. Новосибирск, 1997. С. 111.

наука – ее плоды. Смерть целого племени (нации) меньше смерти ученого»[110].

Основы религиозных воззрений и поведения мусульман формировались в семье, а затем в конфессиональных школах: начальных – мектебы и средних – медресе, создаваемых при мечетях. Мечети были центрами всей духовной жизни мусульман и сыграли важную роль в распространении образования и грамотности на Северном Кавказе, Закавказье, в Крыму, в Средней Азии, в Поволжье, на Южном Урале и в Сибири.

95 % мусульманских конфессиональных школ располагалось в деревнях, где мектебы и медресе были составной частью крестьянской общины. Идеолог российско-мусульманского модернизма (джадидизма) И. Гаспринский отмечал, что «мусульманский мектеб близко соприкасается с общиной и служит дополнением школы семейной, где чуть не с пеленок дитя подвергается неотразимому влиянию отца и матери в деле воспитания в духе ислама, так что ребенок 7–8 лет уже имеет столь сильную мусульманско-племенную закваску, что удивит всякого новичка-наблюдателя и заставит призадуматься рьяного русификатора»[111].

В Сибири начальные школы имелись почти при каждой мечети. Но до 1874 г. они не подчинялись учебной администрации. В одном из немногих описаний сибирских мектебов читаем: «...находятся при мечети в обширных помещениях, учащиеся располагаются на циновках перед небольшими скамейками, на которых лежат книги, и, раскачиваясь, твердят свой урок. Учитель полулежит на одеяле с длинным хлыстом в руках. Учащиеся садятся перед ним и рассказывают урок». Наряду с ними существовали и школы, устраиваемые в частных домах или в домах, специально построенных на средства сельских обществ или зажиточных татар. Но условия для обучения и в этих школах оставляли желать лучшего. Нельзя сказать, говорилось в одном из описаний, что «дома эти были удобны для школ и обладали достаточным количеством воздуха и света. Классной мебели в этих училищах нет, и учебные занятия происходят на нарах»[112].

[110] *Журавлев И.В., Мельков С.А., Шершнев Л.И.* Путь воинов Аллаха: Ислам и политика в России. М., 2004. С. 49–50.

[111] Цит. по: *Рахимов С.* Социально-правовой статус татарских учебных заведений последней четверти XVIII – начала XX в. // Ислам в татарском мире: история и современность. Казань, 1997. С. 74.

[112] Цит. по: *Вольхина М.Г.* Указ. соч. С. 112–113.

В начальных школах обучались и мальчики и девочки. В газете «Тобольские губернские ведомости» за 1861 год отмечалось: «В школах обучаются только мальчики, женский пол большей частью остается неграмотным». Статистика 1895 г. по Ялуторовскому округу Тобольской губернии была несколько иной: «В инородческих волостях Авазбакеевской и Сингульской при местных муллах имеется 15 татарских школ, из них в Сингульской – 7 школ со 176 мальчиками и 149 девочками, всего 326 учащихся». Количество обучавшихся девочек было немногим меньше, чем количество мальчиков (54% – мальчиков, 46% – девочек). Обычно девочек учила жена муллы[113].

Представление о числе мусульманских школ в Западной Сибири в конце XIX в. дает табл. 2[114].

*Таблица 2*

| Наименование областей | Число мусульманских школ (мектебов и медресе) | Число учащихся в этих школах | | Всего учащихся |
|---|---|---|---|---|
| | | мальчиков | девочек | |
| Акмолинская область | 295 | 3376 | 865 | 4241 |
| Семипалатинская область | 92 | 1498 | 253 | 1751 |
| Тобольская губерния | 56 | 1413 | 702 | 2115 |
| Томская губерния | 5 | 275 | 49 | 324 |
| Итого | 448 | 6562 | 1869 | 8431 |

Медресе, которые готовили служителей культа, мулл и учителей, открывались при больших мечетях. В Сибири их было немного. Известно медресе в юртах Ембаевских под Тюменью, большую часть населения которых составляли бухарцы. Медресе было построено в 1871 г. и содержалось вплоть до 1917 г. на

[113] *Вольхина М.Г.* Указ. соч. С. 113.

[114] *Шамахов Ф.Ф.* Народное образование в Западной Сибири в конце XIX – первые годы XX в. // Учен. зап. ТГПИ. 1956. Т. 15. С. 67.

средства бухарцев, купцов братьев Сайдуковых – Нигматуллы, Рахматуллы и Хабибуллы[115].

Школы содержались за счет средств родителей, плативших мулле за обучение деньгами и продуктами. Дети бедных родителей иногда учились бесплатно или отрабатывали в доме муллы или в его хозяйстве. Распределения учащихся по классам не существовало. Срок обучения в мектебе не был определенным и зависел от достатка родителей и других причин. Так, в Тобольской губернии в конце XIX в. обучение начиналось с 8 лет. Максимальный возраст учеников составлял 16, в редких случаях – 20 лет. Обычно учились 4–5 лет, некоторые – 1–3 года. Иногда мулла соглашался давать индивидуальные уроки детям прихожан. В отдельных татарских селениях за отсутствием мулл и мечетей занимались обучением прихожан начетники-мусульмане. Иногда во время летних каникул роль учителя выполнял учащийся медресе[116].

Программ и учебников не было. Процесс обучения начинался с освоения арабского алфавита, поскольку арабский язык почитался как священный язык и рассматривался как главное средство усвоения Корана и других религиозных текстов и учебных дисциплин. Необходимость его изучения усматривалась и в том, что на этом языке мусульмане будут говорить в раю и будут допрошены в загробном суде: «Прежде чем войти в рай в день воскресенья, говорят они, верующие будут допрошены на арабском языке». В то же время родной язык (татарский, башкирский, казахский и др.) не изучался совсем[117].

Затем заучивались отдельные фразы и целые религиозные книги. На изучение каждой из них уходило по 2–3 года[118]. По словам попечителя Западно-Сибирского учебного округа В.М. Флоринского[119], обучение в магометанских школах сводилось к чтению и «долблению» книг исключительно религиозного содержания: «Альпе» (арабская азбука), «Аптияк» (толкование Корана), «Коран», «Книга омовений», «Пять молитв», «Толкователь

[115] *Шамахов Ф.Ф.* Народное образование... С. 114–115.
[116] См.: Там же. С. 113–114.
[117] См.: *Коблов Я.Д.* Конфессиональные школы казанских татар. Казань, 1916. С. 39.
[118] См.: *Ишмухаметов З.А.* Социальная роль и эволюция ислама в Татарии: (Исторические очерки). Казань, 1979. С. 127.
[119] В.М. Флоринский – медик, профессор, с 1 июля 1885 по 15 сентября 1898 г. являлся попечителем Западно-Сибирского учебного округа.

шариата» и др. На стенах медресе вывешивались различные таблицы с арабским текстом, с изображением драконов и деревьев, имеющих особое символическое значение. Тем самым шакирды (ученики) приобщались к арабской культуре. В таких школах, по утверждению Флоринского, совершенно было «не слышно русского говора, не видно ни одной из русских книжек»[120].

При обучении чтению придерживались силлабического (буквослагательного) метода: дети вместе с учителем громогласно выкрикивали буквы, склады, фразы. Поэтому о наличии мектеба можно было узнать издалека – по шуму и гаму, несущимся из него. Азбуку заучивали по несколько букв в один урок, затем читали по складам. Процесс обучения чтению и письму растягивался на 4–5 лет. Девочки также учились читать по-арабски, петь молитвы, знакомились с жизнью святых. В отличие от мальчиков, девочек обучали недолго[121].

Длительным был процесс обучения в медресе. Как и в мектебах, срок обучения в них не устанавливался. Учились год, два, три, иногда – 5, 10, 15 лет. «Иные ученики выходят из них, – сообщал попечитель учебного округа, – имея 30, 35 лет. Есть ученики, которые в эти года лишь поступают учиться, так что в одном и том же медресе по одной и той же книге учился и 7-летний татарчонок, и подчас 70-летний старец»[122]. Программа обучения была весьма обширной, и в основе изучения каждой дисциплины лежал Коран. Кроме разных толкований Корана, в медресе изучались философия (Сократ, Платон, Аристотель), логика, богословие, диалектика, метафизика, с отделами астрологии и космографии, арабская, турецкая и персидская грамматики, история и география, составленные преимущественно по турецким источникам, и медицина (по Авиценне). Преподавание математики сводилось к обучению четырем правилам арифметики и некоторых положений геометрии, необходимых для измерения земли при разделе ее наследниками, а также при покупке и продаже. Книги богословского, философского и риторического содержания, как и

[120] См.: *Шамахов Ф.Ф.* Народное образование… С. 68.

[121] См.: *Алекторов А.* Народное образование в Западно-Сибирском учебном округе с 1897 по 1906 г. // Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП). 1909. № 11. С. 2–3.

[122] Цит. по: *Шамахов Ф.Ф.* Народное образование… С. 69.

труды по математике, были написаны на арабском и персидском языках. Поэтому не все учащиеся понимали их содержание[123].

С точки зрения дидактики и методики уроки в мусульманских школах велись по двум методам: катехизическому и эвристическому. Первый метод практиковался в самом начале обучения – в мектебе: учитель задавал вопросы и давал на них ответы, на следующих уроках на эти вопросы учитель получал уже заученные ответы. В катехизической форме составлялись и элементарные учебники. Когда школьники усваивали элементарные знания, обучение в мектебе и в медресе велось уже по эвристическому или даже сократическому методу, в зависимости от опыта учителя. Он прочитывал несколько строк из книги, содержащих какую-либо мысль или вопрос, требуя от учеников высказать свои мысли по поводу прочитанного. В некоторых школах практиковалось состязание в стихотворном искусстве, так называемый мушагар. Учитель писал первую строчку стихотворения, как намек на известную мысль, ученик должен был понять эту мысль и закончить эту строчку двустишием или четверостишием. Такого рода состязания развивали в учениках находчивость и остроумие[124].

Главным предметом преподавания в медресе и мектебе было чтение и изучение Корана и тафсира – «науки» по толкованию Корана, которыми занимались на всех ступенях, начиная с первого года и до конца срока обучения. Вначале Коран изучался в извлечениях, помещенных в написанных на арабском языке религиозных книгах: «Иман шарт» («Условия веры»), «Гафтияк» («Одна седьмая») – сборник стихов Корана, составляющий его седьмую часть, «Мидхаль тарих ислам» («Введение в историю ислама») и др. К числу мусульманских богословских «наук» относится «гыйлем калам» – догматическое богословие. «Калам» изучался по книге «Акаид Насафи»[125]. Автор ее, арабский богослов Наджмутдин Аннасафи (ум. в 1142 г.), пытался рационалистически истолковать догматы мусульманской веры. Главное внимание в этом труде уделялось изложению догматов о Боге, муках в аду, допросе умерших, больших весах, на которых будут взвешивать худые и добрые дела, о мосте Сират и т. п. Эту книгу учащиеся медресе (шакирды) изучали в течение двух-трех лет. Среди них сложилось выражение: «Укысан акаид, калырсын ака-

[123] См.: *Алекторов А.* Народное образование... С. 3–4.
[124] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 43–44.
[125] Акаид – множественное число арабского слова «гакыйдэ», что означает «вера».

еп» («Почитаешь акаид – очи повылазят из орбит»). В начале XX в. появляется ряд новых книг по мусульманской догматике («акаид дэреслэре»).

История ислама изучалась по книге «Мидхаль тарих ислам». В ней излагается история ислама в ее богословской трактовке и рассматриваются основы мусульманской догматики: о Боге, сотворении мира и человека, о пророках и Мухаммаде, о четырех основателях суннизма, об обрядах ислама, обязанностях мусульман. Учебник был построен в форме вопросов и ответов: учитель по книге задавал вопросы, учащийся по книге же на них отвечал. «Введение в историю ислама» давало некоторые элементарные сведения по географии (земной шар, суша, вода, горы, страны света, экватор, полдень, воздух). В конце обучения преподавалась логика, как схоластическая наука, при изучении которой пользовались книгами, написанными средневековыми авторами. В их числе – «Исагуджи»[126], состоящая из двух частей. Первая часть – основная – написана Хасаном аль-Кати (умер в 1358 г.). Вторая представляет собой свод примечаний к первой части. Сочинение аль-Кати является интерпретацией логики Платона и Аристотеля в переводе на арабский язык[127].

Шакирды получали также знания по основам религиозного права, поскольку Коран являлся не только «вероучительной», но и «вероуставной» книгой, дающей «законы бытовых и политических отношений»[128].

Учителя имели разные названия: мулла (от арабского «мауля» – господин), мугаллим (от арабского «знал» – научающий, учитель), мударрис (от арабского «читал книгу» – читающий лекции, преподаватель, учитель). Звание мударриса было более почетным, чем мугаллима. Учитель пользовался среди мусульман особым уважением. Ученики обязаны были уважать его не меньше, чем родителей, ибо «родители низводят душу дитяти с неба на землю, а учителя помогают ей вновь подняться от земли к небу». Мусульмане говорили: «Тот, кто показал мне хотя бы одну букву, тем самым приобрел надо мною права хозяина; кто передал мне хотя бы один стих Корана, тот мой хозяин»[129].

[126] Исагуджи – арабское название учебной книги для учащихся средней ступени медресе.
[127] См.: *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 128–130.
[128] *Алекторов А.* Новые течения в жизни магометанских школ // ЖМНП. 1909. № 4. С. 189.
[129] *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 50.

Для получения должности учителя начального училища – мектеба – широкого образования не требовалось, и эти должности могли занимать люди, не прошедшие полного курса наук. Мударрисы, как правило, были выпускниками известных медресе Казанской, Уфимской и Вятской губерний. Вступая в должность в молодые годы, они обретали статус почтенных и уважаемых не ранее 40 лет. Должность учителя, если она была связана с должностью муллы, была пожизненной, и даже старость не являлась поводом для его отставки. В помощь достигшему преклонного возраста мударрису назначался помощник (хальфа), который становился его преемником. Многие мударрисы считали свою работу нравственной обязанностью и долгом и занимались с детьми бесплатно. В этих случаях они получали жалованье от вакуфа – имущества, пожертвованного в пользу медресе. Иногда учитель получал жалованье от прихода, на содержании которого находились мектеб или медресе. Но в большинстве случаев учитель договаривался с родителями о годовой или месячной плате за обучение ребенка. В разных местах плата была неодинаковой[130].

Российское правительство до 70-х гг. XIX в. не имело концептуальных основ школьной политики в отношении мусульман. Только в годы царствования Александра II были предприняты меры для организации системы народного просвещения в среде мусульманских народов России, которые имели своей конечной целью «обрусение их и слияние с русским народом». В их основу были положены разработки казанского педагога Н.И. Ильминского, являвшегося сторонником «мягких» методов русификации «инородцев». Суть их заключалась в том, что просвещение «инородцев» должно вестись при помощи миссионеров, священников, учителей, вышедших из «инородческой» среды, на их родном языке. Именно родной язык, на котором должно вестись преподавание первые два года обучения, постепенно подготавливая учащихся к изучению русского языка, должен быть основным средством приобщения к русской культуре. В этих целях допускалось печатание церковных и других религиозных книг на «инородческих» языках, но русскими буквами[131].

[130] *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 53–54.

[131] *Бабин В.Г.* Национальный вопрос и проблемы образования в Государственной думе России (1906–1917 гг.). Барнаул, 1997. С. 24; *Воробьева Е.И.* Христианизация мусуль-

На системе Ильминского основывались высочайше утвержденные 26 марта 1870 г. «Правила о мерах к образованию инородцев», которые ставили перед школой цель пробудить христианские чувства и настроения в среде «инородцев», колеблющихся между Христом и Магометом, и положить барьер наступательному движению ислама с помощью родного языка учащихся мусульман[132]. Согласно постановлению, для детей мусульман учреждались за счет казны начальные сельские и городские училища с правом приглашения, но уже за свой счет, законоучителей магометанской веры, а местные магометанские общества побуждались к организации на свои средства классов русского языка при мектебах и медресе[133]. Казенные училища подчинялись надзору учебного начальства Министерства народного просвещения (МНП)[134], школы, содержавшиеся на местные средства, учреждались по распоряжению главного магометанского духовного начальства и находились под его наблюдением. Надзор правительства ограничивался в этих школах лишь контролем за преподаванием русского языка[135], изучение которого становилось обязательным. В учреждаемых с этой целью при мектебах и медресе «особых русских классах» обучение велось вначале на местном наречии и переводилось на русский язык по мере усвоения устной русской речи[136].

В дополнение к этому 20 ноября 1874 г. было принято новое постановление, в соответствии с которым все мусульманские школы, в том числе мектебы и медресе, передавались в ведение МНП. В этом же году было принято специальное постановление «О передаче в ведение Министерства народного просвещения башкирских, киргизских и татарских школ разных наименований». Однако претворение в жизнь этого решения было отложено до принятия особой инструкции. Лишь 5 февраля 1882 г. Государственный совет утвердил положение Комитета министров, по

ман Поволжья в имперской политике самодержавия // Имперский строй России в региональном измерении (XIX–начало XX века). М., 1997. С. 228.

[132] См.: *Бабин В.Г.* Указ. соч. С. 25.

[133] См.: *Воробьева Е.И.* Указ. соч. С. 234.

[134] В 1789–1870 гг. мечети и мусульманские учебные заведения находились в ведении Оренбургского духовного собрания по управлению делами мусульман европейской части Российской империи и Сибири.

[135] См.: Сборник постановлений по Министерству народного просвещения, 1874–1875 гг. Т. 4. СПб., 1878. С. 593.

[136] См.: *Фальборк Г., Чарнолусский В.* Настольная книга по народному образованию (законы, распоряжения, правила). СПб., 1905. Т. 3. С. 2202.

которому мусульманские школы выводились из-под контроля Оренбургского духовного собрания и подчинялись надзору учебного начальства МНП, а инспектора обязывались посещать конфессиональные школы, «вникать в их обстановку, устройство и делать соответствующие распоряжения по заведованию ими». Но в этот же день Александр III предписал учебным властям оставить мектебы и медресе в «прежнем положении» и ограничиться лишь сбором статистических сведений о них. Этим предписанием власть освобождала себя от ответственности в случае негативных последствий, к которым могло привести решение Государственного совета.

Однако указ Александра III от 16 июля 1888 г. о введении образовательного ценза для лиц, желающих занять мусульманские духовные должности, еще больше расширил юридическую базу для вмешательства чиновников в жизнь татарских учебных заведений. Мусульманское общество резко отрицательно отреагировало на новый царский указ. И введение его в действие было временно приостановлено. В 1891 г. появился дополнительный указ об обязательной сдаче муллами экзамена на знание русского языка для получения права быть имамом-хатыбом в мусульманском приходе. С этим указом мусульманское духовенство вынужденно было смириться, поскольку знание русского языка становилось жизненной необходимостью.

На уровне МНП зачастую появлялись непродуманные распоряжения, касавшиеся деятельности мусульманских учебных заведений. Так, 10 июля 1892 г. поступило указание управляющего МНП о том, чтобы в «медресах, подведомственных попечителям, кроме печатных религиозных книг, разрешенных цензурой России, запретить использование иностранной (восточной) литературы и рукописных книг», в которых якобы содержалась антигосударственная пропаганда. В циркуляре также указывалось, что преподавать в мектебе и медресе могут лишь лица, получившие образование на территории России. Введение в действие этого циркуляра означало закрытие большинства медресе, т.к. в каждом из них использовались рукописные книги и большое число учителей, особенно в крупных медресе, учившихся за границей. К апрелю 1893 г. в Духовное собрание поступило более 50 жалоб из разных мест России о закрытии мектебов и медресе, об изъятии книг и пр., многие жалобы были коллективными. После об-

ращения Духовного собрания МНП отложило принятие окончательного решения до 1 января 1895 г. В начале 1894 г. этот циркуляр по рекомендации министра внутренних дел был отменен[137].

С издания правительственных постановлений 1870 и 1874 гг. началось создание общеобразовательных школ для детей мусульман, которые находились в ведении МНП и имели своей задачей распространение среди татар русского языка и приобщение их к русской культуре. В 1875/76 г. было создано одно из первых в Сибири русско-татарское училище для мальчиков в Томске. Вначале училище помещалось при мечети в ветхой избе, где жил мулла. В 1879 г. в нем училось 5–6 человек[138]. Через 10 лет, по свидетельству этнографа А.В. Адрианова, число учеников увеличилось до 20–30, из них из местных было лишь 10–12 человек. Детей обучали чтению, письму, арифметике. Кроме детей, зимой сюда приезжали взрослые из Томской и Тобольской губерний для изучения Корана, чтобы потом, подготовившись, ехать в Уфу для сдачи экзамена на звание муллы. Женой муллы Гайнутдинова обучались грамоте и женщины[139].

В то же время проблема обучения русскому языку татар еще долго оставалась трудноразрешимой. Не только исламское духовенство, но и сами родители не видели необходимости в обучении своих детей русскому языку, которому отводилось второстепенное значение. Так, в 1889 г. в Томске и с. Калтай в мусульманских школах имелось по два отдельных помещения: одно для изучения татарского языка и Корана, а другое – для занятий русским языком и арифметикой. В томском училище ахун Хамитов до 12 часов дня занимался с учениками переводом текстов из Корана с арабского языка на татарский, персидский и даже турецкий, затем ученики, совершив омовение, отправлялись в мечеть. И только после молитвы они шли в дом, предназначенный для обучения русскому языку, да и то не все. Современники указывали и на то, что «стремление сблизить татар с русской школой» приводило к психологической и физической перегруженности учеников[140].

[137] См.: *Рахимов С.* Указ. соч. С. 79–80.
[138] ГАТО. Ф. 100. Оп. 1. Д. 813. Л. 1.
[139] См.: *Адрианов А.В.* Томск в прошлом и настоящем. Томск, 1890. С. 65–66.
[140] См.: *Обзор* Томской губернии за 1889 г. Томск, 1890. С. 61.

Открывались новые мусульманские школы, но проблемы с преподаванием русского языка оставались. В 1897 г. в Томске было открыто второе частное магометанское мужское училище. 1 января 1900 г. в нем училось 25 мальчиков[141]. В 1905 г. открылось третье частное мужское училище Хамитова, в котором к 1 января 1909 г. числилось 105 мальчиков[142]. Они содержались на средства мусульманской общины и помещались в наемных домах[143]. С точки зрения учебного начальства, обучение в этих школах велось на очень низком уровне. Подчеркивалось, что особенно плохо было поставлены так называемые «русские предметы». Ощущался недостаток в учителях, имеющих свидетельство на звание учителя начального училища и знающих в достаточной степени и русский и татарский языки. Муллы неоднократно просили учебное начальство вести обучение только по-татарски, кроме русского языка[144].

Влияние мусульманского духовенства в деле школьного образования было настолько сильным, а сопротивление введению русского языка в конфессиональную школу настолько очевидным, что оренбургскому муфтию пришлось вмешаться и разослать всем муллам разъяснение относительно «пользы изучения русского языка и русской грамоты и относительно того, что в этом нет ничего греховного с точки зрения мусульманина»[145].

Характеризуя положение дел, казанский губернатор Полторацкий уведомлял департамент полиции, что на законные требования инспекторов народных училищ муллы отвечают отказом, ссылаясь на то, что они «учат молодое поколения лишь своей религии, которая признается законом терпимою, следовательно – и обучение ей мусульманского юношества дозволительно; инспектора же, чуждые им по религии, не могут иметь вмешательства в дело обучения их вере. При требовании инспекторов, чтобы муллы посылали своих учеников в русские классы для обуче-

[141] ГАТО. Ф. 3. Оп. 67. Д. 257. Л. 8.

[142] Памятная книжка Западно-Сибирского учебного округа за 1909 г. Томск, 1909. С. 69.

[143] По данным Ф.Ф. Шамахова, второе училище было открыто в 1900 г. Обществом мусульман прогрессистов, а третье – в 1907 г. (см.: Школы дореволюционного Томска (с 60-х гг. XIX в. до свержения самодержавия в России) // Учен. зап. ТГПИ. 1954. Т. 12. С. 65). Эти сведения ошибочны. Кроме того, Общество мусульман-прогрессистов было образовано лишь в январе 1909 г.

[144] См.: *Шамахов Ф.Ф.* Школы дореволюционного Томска... С. 65.

[145] ГАТО. Ф. 126. Оп. 3. Д. 426. Л. 51.

ния русскому языку на основании высочайшего повеления 27 марта 1870 г., они заявляют, что это не их дело, что над медресами они не имеют никакой власти; шакирды де могут ходить, куда им угодно, что это всецело зависит от собственной их воли, и желания их родителей; они же, муллы, – этому не препятствуют». Кроме того, муллы заявляют, что «медресе – не какая-нибудь строго организованная школа, а лишь место их духовных бесед со всяким желающим того правоверным, место для религиозных наставлений и обучения исламу, они здесь обучают татар и грамоте, но лишь потому, что это необходимо для понимания религии; обучать же правоверных исламу они считают себя обязанными по своему званию и по требованию шариата. Обучение и наставление религии они де могут производить и в комнате (в медресе), и на площади, и в мечети, где угодно. Медреса, как здание, принадлежит тому, кто ее пожертвовал, или приходу, который назначил ее местом обучения вере. Заведовать медресой как организованным учреждением и нести ответственность за его благоустройство муллы не считают себя обязанными, так как не получают за это никакого вознаграждения, а живут добровольным подаянием и пожертвованиями прихожан за исполнение духовных треб»[146].

Аналогичная ситуация сложилась и в Сибири. Чиновники учебной администрации констатировали: «Медресе и мектебе Тобольской и Томской губерний, а также Акмолинской и Семипалатинской областей состоят не то в ведомстве министерства внутренних дел, не то народного просвещения и являются здесь, как и вообще в России, как бы совершенно автономными учреждениями, в которые не заглядывает ничей посторонний глаз»[147]. На совещании по вопросу о народном образовании в Тобольской губернии (август 1901 г.) было обращено внимание на то, что местные татары «держатся особняком» от русских соседей, большая часть мужчин-татар по-русски объясняется с трудом, русской грамоты никто не знает, «хотя на родном языке грамотность среди них распространена гораздо более, чем среди русских, так как в каждой почти деревне есть мечеть и мулла, который является в

[146] Цит. по: *Загидуллин И.К.* Ислам и народное просвещение у татар в конце XIX в. // Учен. зап. Татарского государственного гуманитарного университета. Казань, 1998. Вып. 4. С. 198.
[147] *Алекторов А.* Народное образование... С. 7.

то же время и учителем». Даже те татары, которые живут в губернском центре, занимаясь торговлей, «не сочли нужным научиться русской грамоте», хотя на татарском языке читают и газеты, и книги. Это приводило к тому, что, с одной стороны, татарам были недоступны правительственные распоряжения, касающиеся их быта, а с другой стороны, не умея прочесть русский текст сами, «они не всегда могут доверять русскому... когда затрагиваются их интересы». Это еще более усиливало недоверие к русской власти, способствовало «фанатической отчужденности их от всего русского», которая доходила до того, что «должностные лица волостного и сельского управления из татар избегают надевать на себя должностные знаки, так как на них есть изображение креста». Вместе с тем отмечалось, что некоторыми татарами осознавалась польза русской грамоты, особенно в тех местах, где их контакты с русскими были более тесными. По свидетельству школьной инспекции, наблюдались случаи обучения детей русской грамоте в школах, а взрослых татар путем частных уроков. Участники совещания пришли к выводу о необходимости открытия русских школ для татар под руководством учителей из татар не только в губернском центре, но и в татарских селениях, поскольку «необходимость разлучаться с детьми, содержать их в русских семьях и учить у русского учителя составляет неодолимое препятствие к отдаче татарами своих детей в русские школы». С этой целью было рекомендовано открыть «для обучения инородцев-татар и бухарцев» четыре школы – в Тобольском, Тюменском, Ялуторовском и Тарском уездах с назначением в них учителей, окончивших курс в одной из учительских школ для инородцев-татар, предпочтительнее – в Казанской татарской учительской семинарии. А для привлечения их – назначить жалованье, равное жалованью учителей русских школ[148].

Несмотря на передачу мусульманских училищ в ведение МНП, правительству не удалось в полной мере ограничить деятельность и сферу влияния конфессиональных мусульманских школ, контроль за которыми со стороны учебных властей оставался чисто номинальным. С другой стороны, учреждение русских классов при медресе и мектебах имело неожиданный и «незапланированный» результат. Изучение русского языка, расши-

[148] ГАТО. Ф. 126. Оп. 3. Д. 426. Л. 50–50 об.

ряя кругозор учащихся, давало толчок к формированию татарской интеллигенции и развитию национального самосознания.

В среде формирующейся татарской интеллигенции и части духовенства росло стремление к реформированию школьного дела, к сближению его с европейскими стандартами образования. Это было ответом татарской интеллигенции на новые попытки миссионерской деятельности и одновременно – на перспективу российско-европейской модернизации, которая становилась все более и более очевидной. Ислам должен был быть приведен в соответствие с мировой модернизацией посредством реформированной школы с преподаванием на татарском языке.

Между 1818 и 1880 гг. были предложены, по меньшей мере, 8 проектов создания для татар школ европейского типа[149]. По словам попечителя Западно-Сибирского учебного округа А. Алекторова, «немногие, отживающие свое время и жизнь, старики ратуют еще за старые медресе и мектебе, где все было от Бога и для Бога. Желание их остается, однако же, гласом вопиющего в пустыне. Другие не прочь реформировать медресе введением в них современных светских наук, но с тем, однако же, чтобы дух в медресе остался прежний... Наконец, третьи хотят видеть свободную светскую школу, отвечающую современным условиям жизни и требованиям националистической политики. На распутье стоят в настоящее время и сибирские медресе и мектебе»[150].

Необходимость реформирования конфессиональной школы легла в основу реформаторской («джадидистской») идеологии на рубеже XIX–XX вв. Основателем и идеологом реформаторского движения – джадидизма – являлся крымско-татарский писатель, просветитель и публицист Исмаил Бей Гаспринский.

Под влиянием выдвинутых Гаспринским идей повсюду, где имелось сколько-нибудь значительное мусульманское население, открывались школы, работавшие по его методу. Их стали называть новометодными, в отличие от схоластических кадимистских (кадима – «старый метод») школ, именовавшихся старометодными. С течением времени с понятиями «старый метод» и «новый метод» стали соотносить более широкие представления. Всякое нововведение в школе, например, изменение школьной обстанов-

[149] См.: *Исхаков Д.М.* Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань, 1997. С. 29.
[150] *Алекторов А.* Указ. соч. С. 6–7.

ки или преподавание, кроме богословских, общеобразовательных предметов рассматривалось как новый метод. Понятием, за которым стояла лишь методика преподавания того или иного предмета, стали характеризовать постановку школьного дела в целом. Вскоре наряду с термином «эсуль-эль-джадид» появляется новый термин «джадидчелек» – джадидизм, свидетельствующий о том, что вопрос о методах обучения вышел за пределы школьной методики, был перенесен в область содержания школьного образования, места в нем религии, идеологии и политики.

Вопрос о реформировании школы разделил мусульман России. За приверженцами старины, не признававшими никаких перемен, утвердилось название «старометодисты» («кадимисты»). Муллы и учителя, вводящие в своих школах те или иные новшества, стали называться новометодистами, а реформируемые ими школы – новометодными. Поскольку в мусульманской школе все было освящено традицией, с появлением звукового метода разгорелась ожесточенная борьба между его сторонниками и противниками. Приверженцы нового метода были объявлены религиозными отщепенцами и политически неблагонадежными людьми, так как буквослагательному способу преподавания традиция придавала особое значение. Кадимисты, руководствуясь принципом «все старое – свято», выступали против любого новшества, наотрез отрицали возможность каких-либо заимствований у других, немусульманских народов, старались воспрепятствовать проникновению научных знаний и освободительных идей. Светское образование молодежи, посещение ею библиотек, театров, и просто появление женщины-татарки в общественных местах оценивались традиционалистами как «развращение» нравов, ведущее к зарождению у молодого поколения «бунтарских» идей. Истинный мусульманин, по их мнению, должен отличаться исключительной преданностью исламу и шариату даже своим внешним видом, поведением, привычками и нравами. Один из откровенных кадимистов, Г. Мухутдинов, писал в 1899 г.: «В мире есть три вещи, которым нельзя давать волю: враг, огонь и болезнь, – и против которых нужно немедленно же употребить оружие, воду и лекарство, а не то человек погибнет; враг – новые порядки (из

коих главнейший – обучение по новому методу), огонь – учение их и болезнь – результат учения»[151].

По свидетельству современников, «озлобление в полемике доходило до того, что защитники «истинного правоверия» иногда спускались до обвинения противников в безбожии и кляузных доносах»[152]. В 1908 г. 12 имамов тайно донесли Столыпину, что среди мусульман появились смутьяны, имея в виду мугаллимов-новометодников, которые пустили корни во всех татарских селениях России. Реакция со стороны правительства была незамедлительной. Министерство внутренних дел и департамент полиции потребовали от казанского, оренбургского, саратовского, симбирского и уфимского губернаторов принять меры к выявлению «вредной преподавательской деятельности мугаллимов». Начались преследования джадидистов, сопровождавшиеся обысками в медресе и т. п. [153]

Обновление учебного дела сопровождалось попытками создания общетюркского литературного языка, который первоначально предполагалось создать на основе модернизированного турецкого (османского) языка, который должен был облегчить объединение и интеграцию всех мусульман России под лозунгом «Единство в языке, в мыслях и в делах». И. Гаспринским был создан искусственный язык «тюрки» – общий для всех тюркских народов России. Вместе с тем обозначилось стремление приблизить искусственный литературный язык к живому, народному языку, которое особенно усилилось после 1905 г., когда мусульманские писатели почувствовали потребность обращаться не к группе ученых и хорошо грамотных людей, а к широкой публике. В это время появились многочисленные издания, включая газеты, на языке, весьма близком к народному[154]. Первоначально в реформируемых школах был введен искусственный язык «тюрки», а после 1905–1907 гг. преподавание велось уже по учебникам, составленным на разных тюркских языках.

[151] Цит. по: *Абдуллин Я.Г.* Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. Казань, 1998. С. 16.

[152] *Бобровников П.* Новые течения в мусульманской школе // ЖМНП. 1915. № 7–8. С. 204.

[153] См.: *Абдуллин Я.Г.* Указ. соч. С. 17.

[154] *Бобровников Н.А.* Современное положение учебного дела у инородческих племен Восточной России // ЖМНП. 1917. № 5. С. 6–68.

Начало реформ в области мусульманского образования было воспринято министерскими чиновниками с безразличием, однако с конца XIX в. учебное ведомство встало на путь противодействия реформам и даже поддержки кадимистской школы. Примером может служить инструкция временного управляющего МНП попечителю Казанского учебного округа, датируемая 24 февраля 1901 г., в которой он советует не вмешиваться в дело реформирования школ, т.к. «...предоставленные самим себе, мусульманские школы будут по-прежнему пользоваться рутиной, которая обрекла на застой мусульманскую науку и которая мешает правоверному вооружиться знаниями». Но уже в апреле 1902 г. попечитель Казанского учебного округа в своей записке в министерство подчеркивал, что с политической точки зрения скорее «... можно мириться с инородческой школой конфессионального характера, чем с общеобразовательной школой национального характера»[155].

Опасаясь роста национального самосознания мусульман, власти встали на путь безоговорочной поддержки старометодных мектебов и медресе, которые могли, с их точки зрения, противостоять новым джадидистским школам. Министр внутренних дел Н.В. Маклаков, имея в виду консервативную часть мусульманского духовенства, писал в 1913 г.: «Будучи движимы побуждениями чисто религиозными, такие лица, в сущности, сами того не сознавая, являются союзником властей в борьбе с нежелательной с государственной точки зрения национализацией мусульманской школы»[156].

Заслуживает внимания характеристика, данная департаментом полиции джадидизму: «Сторонники же новых веяний в своих сочинениях призывают татарское население к образованию, к приобретению практических познаний как в области ремесел и промышленности, так и в изучении иностранных языков, дабы оно было культурно и богато. При этом новаторы приглашают своих единоверцев не в единую общеобразовательную школу, т.е. русские гимназии и высшие учебные заведения, а в особые татарские рассадники высшей мудрости, где европейская наука должна сочетаться с кораном и преподаваться на татарском языке. Они указывают на необходимость осмыслить свою веру, очистить ее от суеверия и невежественных толкований мулл и ук-

[155] Цит. по: *Рахимов С.* Указ. соч. С. 80.
[156] Цит. по: *Абдуллин Я.Г.* Указ. соч. С. 17.

репить свою народность, расширяя область применения родного языка в литературной, научной и религиозной сфере и вообще хлопотать о прогрессе на почве ислама и тюркской народности»[157].

В борьбе с джадидистскими учебными заведениями чиновники опирались на российское законодательство, по которому татарам разрешалось иметь лишь конфессиональные частные школы. При появлении в них чисто светских предметов, по мнению чиновников, такая школа по закону теряла статус конфессиональной и приобретала статус светско-национальной, которая входила в компетенцию МНП. Отсутствие разрешения давало возможность не только вмешиваться в дела школы и требовать замены светских дисциплин на религиозные, но и закрывать школу как незаконную. Например, 16 июня 1901 г. полиция, ссылаясь на приказ местного губернатора, разогнала как незаконные педагогические курсы в Сеитовом посаде Оренбургской губернии, где проходили обучение учителя-новометодисты из татар, казахов и башкир[158].

С начала XX в. внимание учебной администрации как в центре, так и на местах было направлено на сдерживание мусульманского реформистского движения. В целях ознакомления с положением школьного дела, в 1904 г. в места расселения мусульман был командирован член Совета министров, тайный советник А.С. Будилович. В мае 1905 г. было созвано Особое совещание по вопросам образования, разработавшее новые правила, высочайше утвержденные 14 января 1906 г. и принятые к исполнению МНП 31 марта. В отличие от правил 1870 г., уже не говорилось прямо о русификации, а декларировалась иная цель – распространение между «инородцами» знания русского языка и сближение их с русским народом на почве любви к общему отечеству. По правилам 1906 г., создавались три типа начальных училищ: первоначальные (школы грамоты) с двухгодичным курсом; начальные одноклассные с четырехгодичным курсом; начальные двухклассные с шестигодичным курсом обучения. В программу были включены Закон Божий или соответствующее вероучение, церковнославянское чтение (для православных), грамота на природном языке, русский язык (разговор, чтение, письмо), счет и пение.

[157] *Загидуллин И.К.* Указ. соч. С. 180–181.
[158] См.: *Рахимов С.* Указ. соч. С. 81.

В двухклассных училищах преподавались те же предметы, что и в русских двухклассных училищах, но при этом отводились специальные часы для занятия родным языком учащихся. В остальном новые правила мало отличались от предыдущих. Сохранялись, в частности, статьи о русской или двойной транскрипции учебников для облегчения перехода учащихся к изучению русского языка. Родной язык оставался языком преподавания в первые два года обучения. Впоследствии он являлся предметом изучения, но количество уроков сокращалось[159]. Новые правила вызвали недовольство мусульманской общественности. В адрес МВД и МНП начали поступать многочисленные ходатайства об их отмене.

Стремление к новому типу образования было присуще прежде всего крупнейшим и известным медресе, расположенным в городах со значительными группами татарского населения. Основу такого учебного заведения в Казани заложил Галимджан Галеев Баруди (1857–1921), сыгравший большую роль в развитии татарской общественной мысли. В 1875–1882 гг. он учился в бухарском медресе Мир-и Араб, где помимо изучения фундаментальных основ теологии приобрел ясное представление обо всех слабых сторонах средневековой системы обучения. В своем дневнике Баруди писал: «...пусть знания будут хоть религиозные, хоть политические, все они потребны для действия. Знания, не приводящие к практике, ущербны, вызывают сожаления... Игнорирование ориентации на практику в приобретении знаний... не соответствуют основам ислама». В 1886 г., при посещении центров исламского образования в Каире, Стамбуле, Мекке и Медине он пришел к выводу, что прогресс мусульманского мира невозможен без приобщения к достижениям европейской и мировой цивилизации. В 1891 г. Г. Баруди начал обучать шакирдов по звуковому методу. Он написал ряд учебников по арабскому и персидскому языкам. Наряду с традиционными богословскими предметами Баруди ввел в программу своего медресе светские дисциплины, приблизив его тем самым к европейским учебным заведениям. Поэтому его учебное заведение, получившее впо-

[159] См.: *Бабин В.Г.* Указ соч. С. 43–44; *Андреев В.И.* История бурятской школы (1804–1962 гг.). Улан-Удэ, 1964. С. 234.

следствии название Мухаммадия, иногда называют «татарским университетом»[160].

Галеевское медресе с самого начала стало предметом особого беспокойства для власти. В письме чиновников Казанского учебного округа в департамент народного просвещения указывается, что «в этом медресе первым среди других начало вестись преподавание светских дисциплин, мулла-джадидист «пригласил в медресе по-новому мыслящих преподавателей и ввел новый, звуковой метод обучения». Инспектор Казанской учительской школы Ш. Ахмеров в брошюре «Кое-что о казанском мусульманстве», изданной в 1893 г., так описывает деятельность Г. Баруди: «Один из теперешних имамов Казани, сын богатого образованного коммерсанта и имеющий лично значительное состояние, блестяще образованный по части мусульманских наук, подает большие надежды на пути стремления к самостоятельности в преподавании. Он ввел у себя в медресе новый метод обучения детей грамоте, не прочь постепенно вводить и другие улучшения и вообще установить порядок в жизни учебного заведения; он сам составляет учебники, разрабатывает и популяризует необходимые для мусульманства положения в издаваемых им брошюрах. Его бывшие ученики, сделавшись муллами, являются выполнителями идей своего учителя и проводят в жизнь и практику те же начала, которые они восприняли, будучи учениками этого имама»[161].

Вскоре в Казани начинает работать еще одно джадидистское медресе Усмания. Новометодные учебные заведения появляются и в других местах расселения татар. Особой известностью пользовались медресе Хусаиния (Оренбург), Усмания и Галия (Уфа), Расулия (Троицк), селения Иж-Буби (Сарапульский уезд Вятской губернии). В начале XX в. они превратились в общероссийские педагогические центры подготовки учителей для тюркских этносов. Одно только медресе Галия за 10 лет работы (1906–1916) подготовило 950 имамов, учителей, ученых, писателей, журналистов и т.д., из них 224 выпускника были представителями народов Средней Азии, Казахстана, Кавказа, Крыма и

[160] См.: *Хабутдинов А.Ю.* Воспитание личности мусульманина в системе джадидского образования в медресе // Система мусульманского религиозного образования у татар: история, проблемы, перспективы. Казань, 2005. С. 23.
[161] Цит. по: *Абдуллин Я.Г.* Указ. соч. С. 9–10.

других регионов России. Выпускники медресе работали в 230 школах, разбросанных по всей России, обучая 17 тысяч детей в 28 губерниях[162].

В Сибири одним из первых перешло к новому методу обучения Ембаевское медресе под Тюменью, в котором училась молодежь со всей Сибири. Сюда были приглашены преподаватели, окончившие медресе Уфы, Казани, Оренбурга, Троицка и даже выпускники Казанского и Стамбульского университетов. В Ембаевском медресе имелась большая библиотека. В 1913 г. в ней насчитывалось 2200 рукописных и печатных книг, среди которых были уникальные издания, исторические памятники. Эти книги были выписаны Н. Сайдуковым на свои средства из Бухары, Туркестана, привезены из Египта, Сирии, Иерусалима[163].

К 1910 г. новометодные школы у татар стали преобладающими. Во многих новометодных медресе программа включала все дисциплины, входившие в курс русской общеобразовательной средней школы. Учебные планы некоторых новометодных татарских медресе почти не отличались от классических гимназий. Но в них вместо латыни и греческого изучались арабский и персидский языки. В Иж-Бубинском медресе, считавшемся центром мусульманского просвещения, наряду с основательным изучением богословских дисциплин и восточных языков (арабского и турецкого), преподавались и общеобразовательные предметы – математика, физика, химия, всеобщая история и французский язык. Обучение велось на татарском и турецком языках. При медресе существовали классы русского языка, но в самом медресе русский язык не преподавался[164].

В числе образцовых джадидистских школ городского типа выделялось галеевское медресе в Казани. В нем было четыре отделения (разряды, классы). В первом (низшем) отделении «ибтидаия», соответствующем начальной школе, и втором (среднем) «рушдия» обучение продолжалось 6 лет, на третьем (подготовительном к высшему) – 1 год и на высшем «галия» – еще 3 года. Наряду с богословскими дисциплинами изучались и светские

[162] См.: *Рахимов С.* Указ. соч. С. 81.

[163] См.: *Волькина М.Г.* Указ. соч. С. 115.

[164] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 94–95; *Гимазова Р.А.* Медресе Иж-Буби и его место в истории татарского мусульманского религиозного образования // Система мусульманского религиозного образования у татар: история, проблемы, перспективы. Казань, 2005. С. 31–35.

науки: арифметика, география, геометрия, природоведение, общая история, психология, учение о нравственности, арабский и турецкий языки, а также русский язык, которому отводилось сравнительно небольшое место. Но основное время отводилось преподаванию богословских наук, что нашло отражение в недельном расписании: на изучение Корана на всех шести отделениях (классах) отводилось 19 часов, на «необходимые сведения из религии» – 13, на «заучивание глав Корана и молитв» – 6. В то же время на географию отводилось 4, на природоведение – 3 часа. Еще более впечатляюще выглядит расписание уроков среднего и высшего отделений. Богословские дисциплины здесь дополнялись такими предметами, как история ислама, законоведение (фихк), священный хадис, основы преданий (хадисов), деяния пророков и халифов, догматическое богословие (акаид), толкование Корана (тафсир), основы религиозного обучения и воспитания и др. В итоге число часов, отводимых на преподавание богословских наук и связанных с ними предметов, в два раза превышало число часов, предусматриваемых на светские общеобразовательные дисциплины[165].

То обстоятельство, что большое место в джадидистских учебных заведениях, как и в кадимистских, занимали богословские дисциплины, нередко вызывало недовольство и протесты со стороны учащихся, требовавших увеличения доли общеобразовательных предметов в учебном процессе. Газета «Урал» опубликовала 15 февраля 1907 г. письмо 23 шакирдов, исключенных из медресе Хусаиния в Оренбурге. В письме выражался протест против схоластических методов обучения и возмущение тем, что ишан Хусаинов исключил их из медресе за то, что они посещали библиотеки, читали светские книги и журналы, занимаясь самообразованием[166].

Начавшееся в 1890-х гг. движение за реформирование конфессиональной школы в условиях революции 1905–1907 гг. получило новое концептуальное оформление – превращение мусульманской школы в школу современного типа и обеспечение ее финансирования за счет государства и местного самоуправления. В 1906 г. состоялись два совещания с участием татарских учителей, где обсуждались вопросы разработки унифицированной про-

[165] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 96–103; *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 143.
[166] См.: *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 145–146.

граммы для начальной школы, документов внутреннего распорядка, образца расписания и т.п. Особое значение имел III Всероссийский съезд мусульман, проходивший в Нижнем Новгороде 16–20 августа 1906 г. Резолюция о мусульманской школе, принятая съездом, содержала следующие положения: введение всеобщего обязательного начального обучения на родном языке на основе единых требований и программ; включение в учебные программы всех медресе светских предметов; уравнивание в правах лиц, окончивших татарские конфессиональные школы и русские средние учебные заведения; содержание татарских школ за счет земств, городского и государственного бюджета; руководство этими школами со стороны избранных из мусульман попечительских советов; отделение функций религиозных деятелей от функций преподавателей; обязательное введение русского языка лишь на второй ступени обучения (5–8 классы); «более основательное изучение вероучения» в учительских школах с преподаванием на русском языке, «дабы окончившие в них курс мусульмане могли преподавать вероучение на своем родном языке»[167]. Поставленная Нижегородским съездом цель – создание национальной общеобразовательной школы – имела важное значение не только для тонкого слоя интеллигенции, но и для широких масс мусульман.

Вопросы, связанные с положением национальной школы и национального образования стали предметом дебатов и дискуссий в Государственной думе всех четырех созывов. Наибольшее внимание проблеме национальной школы уделялось в работе самой левой из всех дум, второй (20 февраля – 2 июня 1907 г.). На ее рассмотрение Министерство народного просвещения внесло ряд законопроектов, направленных на расширение прав родного языка. Их появление мотивировалось тем, что «нельзя из школ делать орудие искусственного выравнивания обрусительных начал»[168]. Не ограничиваясь законопроектами, предложенными правительством, думские фракции и группы сами вели активную законотворческую работу.

В середине мая 1907 г. по инициативе мусульманской фракции в Думу был внесен законопроект «Об изменении правил

[167] *Алекторов А.* Новые течения в жизни магометанских школ // ЖМНП. 1909. № 4. С. 195–197; *Исхаков Д.М.* Указ. соч. С. 30–31.
[168] *Бабин В.Г.* Указ соч. С. 95–96.

31 марта 1906 г. о начальных училищах для инородцев». Основное неприятие в мусульманской среде вызывало установление контроля со стороны МНП над конфессиональными школами. По мнению фракции, правила нацелены были не на то, чтобы давать детям инородцев «возможность обучаться вообще грамоте, в которой они действительно нуждаются», а на то, чтобы «исключительно распространять среди инородцев русский язык». Ссылаясь на многочисленные приговоры и телеграммы с мест, авторы законопроекта заявили, что Правила 31 марта вызывают среди «инородцев» сильное брожение и отталкивают их еще больше от светской школы[169]. Прения по проекту МНП о ведении всеобщего начального обучения и законотворческая работа думских фракций и групп подтвердили, что проблема национальной школы приобрела общегосударственную значимость, требуя скорейшего разрешения.

Несмотря на то, что протесты мусульман против правил 1906 г. воспринимались как необоснованные, МНП под давлением общественного мнения было вынуждено пойти на их корректировку. В сентябре 1907 г. при министерстве была создана комиссия с участием представителей МВД и мусульман под председательством нового министра П.М. Кауфмана. Мусульмане предлагали установить преемственность между конфессиональными (мектебами) и русско-татарскими школами. Начальное образование для мусульман должно было состоять из двух частей – три года обучения в мусульманской школе и три года в русско-инородческой школе. Однако большинство участников совещания высказалось против этого предложения, полагая невозможным объединить две столь разные системы – общеобразовательную и конфессиональную. Но в то же время были приняты предложения о допуске в государственные школы детей мусульман в более позднем возрасте и о том, что обучение в русско-татарских школах имеет не обязательный, а рекомендательный характер. Самый болезненный вопрос – о мектебах и медресе – был вынесен за рамки данного совещания и увязан с вопросом о реформе управления духовными делами мусульман. С этими поправками резолюция совещания была подписана всеми его участниками, в том числе и мусульманскими представителями.

[169] См.: *Бабин В.Г.* Указ соч. С. 104–105; *Усманова Д.М.* Мусульманские представители в российском парламенте. 1906–1916. Казань, 1905. С. 2005. С. 409.

С учетом этих предложений 27 октября 1907 г. были высочайше утверждены новые правила, распространявшиеся на Казанский, Одесский, Кавказский, Западно-Сибирский учебные округа, на губернии и области Туркестанского края, Иркутское и Приамурское генерал-губернаторства. В измененных правилах отсутствовало требование о русской транскрипции магометанских книг. В то же время ведение занятий на родном языке допускалось только в первые два года, затем требовалось переходить на русский язык преподавания. Родной язык по-прежнему оставался не языком преподавания, а лишь предметом обучения и средством для «облегчения преподавания на русском языке прочих предметов[170].

В 1908 г. по инициативе П.А. Столыпина было созвано специальное совещание представителей МВД, МНП, Синода. Констатировав, что «мусульманские учебные заведения превратились в общеобразовательные школы со специфически татарским оттенком», совещание предписало усилить контроль над ними со стороны администрации учебных округов. Одновременно было дано распоряжение, чтобы конфессиональные школы не выходили за пределы религиозного образования, а их программы и перечень предметов «не имели общеобразовательного характера». Аналогичное требование было повторено на совещании 1910 г., но с добавлением еще и пункта об устранении из конфессиональных школ в числе предметов «общего характера» и русского языка. Работавшее в 1910–1911 гг. при МНП Межведомственное совещание по вопросу о постановке школьного образования для инородческого, инославянского и иноверного населения также пришло к выводу о недопустимости создания «под видом конфессиональных школ, национальных мусульманских общеобразовательно-вероучительских учебных заведений». Одновременно возобновилось преследование новометодных школ, многие из них были в 1910–1911 гг. закрыты. В январе 1911 г. было закрыто медресе Буби, а весь его педагогический коллектив арестован. Процесс Сарапульского суда в 1912 г. над руководителями медресе Буби освещался всей российской прессой. В своем большинстве русская интеллигенция резко осудила этот процесс, закончившийся оправданием братьев Буби. Чтобы избежать репрессий, во многих новометодных медресе начали работать с двумя про-

[170] См.: *Андреев В.И.* Указ. соч. С. 234; *Бабин В.Г.* Указ. соч. С. 43, 44, 51.

граммами, одна из которых – «благонадежная» – была предназначена для полиции и других проверяющих[171].

Иной подход сформировался среди демократически настроенных земских деятелей. В 1911 г. состоялись два совещания, организованные земскими управами, – в Казани (в январе) и в Уфе (в мае), которые проходили при участии представителей мусульманской фракции Госдумы и учебной администрации, общественных деятелей и учителей. В Казани было признано желательным учреждение русско-татарских школ по правилам 1907 г. В вопросе о языке преподавания также признавался установленный правилами 1907 г. принцип – в первые два года языком преподавания должен быть татарский язык, в последующие два года – русский. Уфимское совещание высказалось за то, чтобы языком обучения в мусульманской начальной школе был родной язык, а объем преподавания русского языка определялся тем, чтобы выпускник начальной школы умел по-русски объясняться, читать и писать без грубого искажения слов; в школах должны применяться исключительно «новые» методы преподавания; продолжительность обучения определялась в 4 года, но при желании населения и общественности курс обучения увеличивался до 5 лет. Программа татарского языка должна быть составлена соответственно программе русского языка в русской школе и т.п. Совещание признало также необходимым открытие учительских семинарий для мусульман с преподаванием русского и татарского языков[172]. На основе решений этих совещаний на I Всероссийский общеземский съезд (Москва, 16–30 августа 1911 г.) был вынесен специальный доклад «О подготовке начального образования восточных инородцев», где языком обучения в «мусульманской первоначальной школе» предлагался родной язык. Но съезд принял решение, по которому родной язык мог быть языком преподавания только на первом году обучения, в дальнейшем предполагался переход на русский язык[173].

Состоявшийся осенью 1912 г. в Бугуруслане съезд был созван по инициативе мусульманской общественности. Его решения яв-

[171] См.: *Исхаков Д.М.* Указ. соч. С. 32; *Гимазова Р.А.* Указ. соч. С. 33; *Рахимов С.* Указ. соч. С. 81–82.
[172] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 75; *Фахрутдинов Р.Р.* Из истории становления татарской школы в период после Первой российской революции // Национальный вопрос в Татарии дооктябрьского периода. Казань, 199. С. 113–114.
[173] См.: *Исхаков Д.М.* Указ. соч. С. 32.

лялись развитием идей Нижегородского съезда 1906 г. и были направлены на унификацию учебных программ. Предложенная съездом программа для четырехклассных новометодных начальных школ – мектебов – содержала следующие предметы:

*Первый класс. 1. Азбука и учебник «Мугаллим-эв-вэл» («Первый учитель»). 2. Счет до ста. 3. Турецкое чтение. 4. Вероучение «Келиме-и-теухид», т. е. главный догмат мусульманства «Нет божества кроме аллаха, Мухаммад – пророк его» и краткий катехизис. 5. Заучивание Корана наизусть (суры Фатиха, Ихлас, Кевсер). 6. Правописание и чистописание (списывание букв с пройденных книг).*

*Второй класс. 1. Коран – по книге «Мугаллим-сани» («Второй учитель»), седьмая часть Корана и чтение Корана нараспев. 2. Вероучение (догматы и правила омовения). 3. Турецкое чтение (по книге «Рахбари сыйбиан, 2-я часть). 4. Арифметика (счет до тысячи, сложение и вычитание). 5. Диктовка (правописание слов). 6. Заучивание Корана наизусть и декламация его (от суры Филь до конца Корана) и книги «Кейле иман» (стихи религиозного характера).*

*Третий класс. 1. Коран и чтение Корана нараспев. 2. Вероучение (об общественном богослужении). 3. Турецкое чтение (2-я часть книги «Мугаллим-гыйбадать» («Учитель молитв»). 4. Арифметика (умножение и деление). 5. Правописание. 6. Изучение наизусть Корана и декламация (в качестве сборника для упражнения в декламации принята книга «Манзур-гыйльмихаль» (т.е. катехизис в стихах). 7. История пророков (по первой части книги «Тарих энбия» («История пророков»). 8. География по книге «Джаграфия мугалиммы» («Учитель географии») – Европа с изучением карты. 9. Объяснительное чтение (по первой части книги «Дёнья» (Мир).*

*Четвертый класс. 1. Коран (упражнение в чтении его нараспев). 2. Вероучение, именно: ураза (пост), хадж (паломничество в Мекку), закят (милостыня). 3. Арифметика (решение задач из подходящей книги). 4. Правописание (остальная часть книги «Имля мугалиммы» («Учитель правописания»). 5. Сочинение (умение писать письмо). 6. История ислама, именно «аср-и-саадат» («блаженный век», так называются первые времена мусульманства). 7. География (остальные части света). 8. Объяс-*

*нительное чтение по второй части книги «Дёнья». 9. Турецкое чтение»*[174].

Аналогичные по содержанию программы предлагались учителями мусульманских начальных школ других регионов, например, в Омске[175]. Все они основывались на доминировании богословских учебных дисциплин над светскими.

Проходивший в этом же году съезд джадидских мулл в Сарапуле разработал программу для новометодных средних школ – медресе. Приведем перечень предметов трех старших классов медресе, рассчитанных на десятилетний срок обучения.

*«Первый класс. Коран и правильное чтение его. Правила турецкой грамматики. Арабская этимология. Четыре действия арифметики. Из общей географии сведения о Европе. Уроки по «Учителю благочестия». Каллиграфия. Мусульманское нравоучение. Турецкое чтение. Рассказы нравоучительного характера.*

*Второй класс. Догматика ислама. Начала алгебры. Окончание арабской грамматики. Начатки логики. Арабские разговоры. Из географии сведения об Азии. История ислама. Каллиграфия. Заучивание арабских слов. Мусульманское нравоучение и начатки толкования Корана.*

*Третий класс – высший, богословский. Толкование Корана с объяснением таинств, история его. 10 частей священного писания (по Корану). Сборник преданий Аль-Бухари и Муслима. Философия религии. Законоведение касательно «таинств»... История ислама и его положений в частности»*[176].

Обе вышеприведенные программы новометодных мусульманских школ – начальной и средней – свидетельствуют о том, что в джадидистских школах преподаванию мусульманских богословских дисциплин по-прежнему отводилось не менее значительное место, чем в старометодных кадимистских школах.

Для новометодных школ были характерны следующие черты. Оставаясь, как и кадимистские школы, конфессиональными, они сохраняли преподавание богословских дисциплин. Но, в отличие от старометодных, в новометодных школах значительное внимание уделялось родному языку, вводилось преподавание общеобразовательных предметов – истории, математики, химии и др.

[174] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 80–82; *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 134–135.
[175] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 80.
[176] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 82–84; *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 136.

Обучение в этих школах велось по новому, звуковому методу. По образцу европейских школ учащиеся разделялись на классы, составлялись программы, учебное расписание, устраивались экзамены, предусматривалось использование наглядных пособий, журналов для записи уроков, классных досок, школьной мебели и т.п. И в целом новометодная школа должна была принять европейский облик, чего не было в старой конфессиональной школе, где ученики делились не по классам, а по изучаемым предметам, сидели не за партами, а на полу, и не было никаких наглядных пособий[177].

Проблема образования мусульман и его реформирования широко обсуждалась на страницах татарской периодической печати: журналы «Мектеб», «Мугаллим», «Сююмбике», «Тарбия» («Воспитание»), «Шура» («Совет»); газеты «Эль-ислах» («Реформа»), Баянульхак» («Объяснение правды»), «Вакыт» («Время»), «Юлдуз» («Звезда») и др. Недостатки мусульманского образования связывались с отсутствием единых учебных программ и учебников, слабой материальной базой большинства школ и незавидным социальным и материальным положением мугаллимов, с острой нехваткой подготовленных педагогических кадров. Последнее обстоятельство объяснялось отсутствием специальных педагогических учебных заведений для мужчин (дарульмугаллимов) и для женщин (дарульмугаллиматов). В 1910 г. газета «Юлдуз» вышла с конкретным предложением – открыть дарульмугаллимин, воспользовавшись предстоящим юбилеем муфтия Оренбургского духовного управления М. Султанова. Эта проблема специально обсуждалась в журнале «Мектеб», выходившем в 1913–1914 гг.[178]

Татарская интеллигенция отстаивала необходимость учреждения учительской семинарии для татар-мусульман, полагая, что атмосфера в семинариях обычного типа «...не только русская, но и специфически православная». Однако правительство считало неприемлемым открытие особых семинарий для инородцев, считая, что они «...обособляли бы учителей от русской культуры», а совместное обучение, напротив, сближало бы «та-

[177] См.: *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 85–86.

[178] См.: *Вагапов Н.А.* Проблемы образования и воспитания в татарской периодической печати (1907–1916 гг.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2006. С. 15, 20–21.

тар-магометан... с русскими и имело бы большое культурное значение»[179].

Предметом дискуссий был вопрос о том, каким должен быть статус реформированных мектебов. Часть татарской интеллигенции считала, что новометодные мектебы необходимо включить в школьную государственную сеть, отпускать средства на их содержание и предоставить им равные с другими начальными школами права. Другая часть склонялась к тому, что заменять медресе и мектебы новыми школами преждевременно. Наряду с государственными национальными школами они предлагали развивать новометодные школы. Эта проблема широко обсуждалась на страницах журнала «Мектеб». В одном из номеров была, в частности, опубликована статья некоего Биккулова «Татарские мектебы в Сибири», в которой он писал: «Сибирские мусульмане очень хорошо поняли, что наши новометодные мектебы не могут выполнить назначенной им цели. Неспособность их двигаться вперед и дать какую-либо практическую пользу заставляет задуматься каждого сибирского татарина, интересующегося делом народного образования». Причину малоуспешности новометодных школ, по его мнению, следует искать в самой основе их: «В них нет ничего жизненного, так как они не имеют никакой связи с жизнью. Все татары старались использовать мектебы только для религиозных целей. Вместо того, чтобы научить поскорее читать и писать, в них головы восьмилетним мальчикам забивали бесконечными молитвами и законоведением. Татарин все еще не может понять, что не жизнь существует для религии, а религия для жизни. Теперь новометодные мектебы изгоняются самой жизнью вследствие их неспособности удовлетворить требованиям ее. Можно сказать, что они в Сибири доживают последние дни и уже готовы уступить свое место школам другого типа, близкого к жизни»[180]. Таким желательным для татар типом школ, по его мнению, являются русско-татарские школы.

Об отношении мусульманского духовенства к реформированию школы можно судить по «Акту частного совещания», со-

[179] *Фахрутдинов Р.Р.* Указ. соч. С. 110.

[180] Цит. по: *Арентов М.* Новые течения в мусульманской школе. Педагогический журнал «Мектеб» // ЖМНП. 1915. № 7–8. С. 217–218.

званного Оренбургским духовным собранием 14–15 декабря 1913 г. по специальному указанию министра внутренних дел с целью подготовки ответов на запрос директора департамента духовных дел о содержании обучения в конфессиональных школах. В совещании, проходившем при закрытых дверях под председательством муфтия М. Султанова, участвовали муллы и мударрисы джадидистского толка. Его участники единогласно признали, что «мусульманские школы такие суть места, в которых обучают правилам мусульманской религии и нравственности». Как видно из этого определения, цели школьного образования татар высший орган мусульманского духовенства усматривал в «вероучительном назначении» татарских школ.

Отвечая на вопрос директора департамента духовных дел, какие дисциплины должны изучаться в медресе, авторы «Акта» перечислили как богословские, так и некоторые светские дисциплины. Однако светским наукам не придавалось самостоятельного познавательного и воспитательного значения. Географию следовало изучать для того, чтобы понимать «знамения Божия на земле», арифметику – для «определения того, как Бог установил солнце и луну, для определения разницы между солнечными и лунными годами». Знание алгебры обосновывалось тем, что «при разделе наследства и определении наследственных долей наследников встречается надобность не только сложения, вычитания, умножения и деления целых чисел, но даже в дробях...». Авторы «Акта» утверждали, что муллам нужно знать и физику, т.к. она дает подтверждение божественности Корана, а психологию – для того, чтобы они могли объяснить акт творения человека и наделения его душой. Необходимость введения в медресе геометрии иллюстрировалась восьмым аятом суры «Гром» Корана, где говорится, что у аллаха «все имеет меру»[181].

В начале XX в. мусульманские школы разных типов (конфессиональные – кадимистские и джадидистские, светские – русско-татарские, частные и государственные) имелись и в Сибири, везде, где жили мусульмане. В Томске в 1908 г. дети мусульман

[181] *Ишмухаметов З.А.* Указ. соч. С. 137–140.

(450 мальчиков и 165 девочек) учились в 6 школах, трех мужских и трех женских. В женских школах обучение было платное, поэтому существовали эти школы только на средства родителей. Мужские школы получали пособия от богатых мусульман, что позволяло освобождать бедных детей от платы за обучение. Для школы при мечети к этому времени было построено каменное здание. Две другие мужские школы получали помещение от купцов Сайдашева и Хамитова. Поэтому их называли Сайдашевской и Хамитовской. В мужских школах работали учителя, приглашенные из Казани, а один даже из Константинополя. В школе при мечети русский язык вела русская учительница. Однако женские школы, не получив разрешения учебного начальства, в 1909 г. были закрыты [182], но вскоре были вновь открыты – одна в 1910 г., вторая в 1912 г.[183]

В Иркутске мужская школа существовала с давних пор, а школа для девочек открылась в 1905 г. В 1912 г. в обеих школах были открыты русские классы[184]. В Новониколаевске небольшая школа для татарских детей была открыта в 1909 г.[185] В Омске, по данным на декабрь 1913 г., существовали два мектеба при мечетях[186]. Статистические обзоры Енисейской губернии зафиксировали 3 мектеба, одно в губернском центре, два в уездных городах – в Ачинске и Енисейске[187]. В Тобольской губернии к 1 января 1912 г. официально числилось 126 школ.

Статистические сведения о мусульманском населении, количестве мечетей и конфессиональных школ и о числе учащихся в Тобольской губернии на 1 января 1912 г.[188] представлены в табл. 3.

[182] См.: *Сибирская* жизнь. Томск. 1908. 23 марта; *Утро* Сибири. Томск. 1912. 6 авг., 3 окт.
[183] См.: ГАТО. Ф. 3. Оп. 67. Д. 257. Л. 8 об.; Ф. 126. Оп. 2. Д. 2508. Л. 7, 10–11, 17–21; *Сибирская* жизнь. 1911. 13 нояб.; *Утро* Сибири. 1912. 1 апр.; 1913. 31 дек.
[184] Государственный архив Иркутской области (ГАИО). Ф. 70. Оп. 15. Д. 159. Л. 190.
[185] См.: *Войтик П.Д.* Из истории народного образования в Новониколаевске (1893–1918 гг.) // Изв. Новосиб. отдела Географического общества СССР. 1958. Вып. 4. С. 182.
[186] Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). ДП ОО. 1913. 74 ч. 2 Л. Б. Л. 3–4.
[187] См.: *Статистический* обзор Енисейской губернии за 1911 год. Красноярск, 1912. С. 59, ведомость 8; *Статистический* обзор Енисейской губернии за 1915 год. Красноярск, 1915. С. 73, ведомость № 8.
[188] Таблица составлена по: Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области (ТФ ГАТО). Ф. 417. Оп. 1. Д. 589. Л. 6–23.

*Таблица 3*

| Наименование уездов и городов | Татар | Киргиз (казахов) | Всего | Число мечетей | Число школ | Число учащихся |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Тюкалинский уезд, всего | 138 | 696 | 834 | – | – | – |
| Курганский уезд, всего | 3726 | – | 3726 | 2 | 1 | 50 |
| г. Курган | 2380 | – | 2380 | 1 | 1 | 50 |
| Курганский уезд | 1346 | – | 1346 | 1 | - | |
| Ялуторовский уезд (волости Сингульская и Авазбакеевская) | 5276 | – | 5276 | 15 | 15 | 235 |
| Туринский уезд, всего | 31 | – | 31 | – | – | – |
| г. Тобольск | 447 | – | 447 | 1 | 1 | 65 |
| Тобольский уезд | 26267 | – | 26267 | 96 | 33 | 948 |
| Ишимский уезд | 1449 | 550 | 2006* | 4 | 2 | 65 |
| Тюменский уезд | 15069 | – | 15069 | 42 | 25 | 708 |
| г. Тара и Тарский уезд | 14202 | – | 14237** | 54 | 49 | 1169 |
| Всего | 66605 | 1246 | 67893 | 212 | 126 | 3240 |

*Кроме татар и киргиз, в это число включены 4 башкир и 3 представителя «прочих народностей.

**25 башкир и 10 прочих.

Трудно определить, какие из этих школ были новометодными, а какие – джадидистскими. К этому времени буквослагательный метод уходит в прошлое. Инспектор народных училищ Я.Д. Коблов писал, что большинство мулл и учителей осознали и пользу и преимущества звукового метода преподавания: «И разве где-нибудь в захолустной деревне старый, старый мулла не в силах, не в состоянии расстаться с усуль-и-кадим, видит в нем священное предание старины и с указкой в руках, предваряя учение грамоте исконными молитвенными формулами, обещающими успех в деле, учит детей по старому способу буквам и слогам, каждым свои движением, всей своей фигурой воплощая в себе «предания старины глубокой»[189].

[189] *Коблов Я.Д.* Указ. соч. С. 88–89.

Об этом же писал член совета МНП Н.А. Бобровников: «В самых отсталых, глухих мектебах всегда уже найдется азбука по звуковому методу и книжка для чтения со статьями светского содержания; почти повсюду есть уже и арифметика и элементы географии, а иногда и история татар, пение и т.п. В медресах же, наряду с мусульманскими предметами, преподаются многие светские науки, так что мектебы по курсу в той или иной степени приближаются к русским средним школам, причем число уроков в неделю по мусульманским наукам часто ограничивается в каждом классе 3 или даже двумя. Называть такие медресы конфессиональными можно только в том случае, если мы будем называть конфессиональными все учебные заведения ведомства православного исповедания»[190].

Что же касается уровня преподавания в мусульманских школах общеобразовательных предметов и русского языка, наличия программ и соответствующих материальных условий (помещения, наглядные пособия и т.п.), то в этом отношении лишь немногие школы могли называться новометодными. Трудности становления и развития новометодной школы, отсутствие стабильного финансирования привели часть татарской интеллигенции к осознанию необходимости включения новометодных школ в государственную образовательную систему и уравнивания их прав с правами государственных школ.

В Сибири реформирование образования и развитие современного просвещения среди татар было связано с деятельностью мусульман-прогрессистов, которые имели свои организации в Томске, Тобольске и Омске[191]. Особенно результативной была деятельность Томского общества мусульман-прогрессистов, существовавшего с января 1909 г., когда был утвержден его устав. Общество ставило своей целью «улучшение и развитие культурной, правовой и экономической жизни мусульман и распространение современного просвещения в г. Томске и пределах Томского уезда»[192].

Благодаря усилиям членов общества в 1910 и 1912 гг. в Томске создаются две школы для девочек. В январе 1910 г. откры-

[190] *Бобровников Н.А.* Современное положение... С. 62.
[191] ТФ ГАТО. Ф. 417. Оп. 1. Д. 589. Л. 14; ГАОО. Ф. 270. Оп. 1. Д. 627. Л. 33; *Памятная* книжка Тобольской губернии на 1913 год. Тобольск, 1913. С. 50.
[192] ГАТО. Ф. 126. Оп. 2. Д. 2508. Л. 68; *Сибирская* жизнь. 1915. 9 апр.

лось частное женское начальное училище Валиева[193]. Решение об учреждении в Томске второго мусульманского женского училища было принято на общем собрании членов общества 22 мая 1910 г. Под училище прихожане Томской соборной мечети уступили дом при мечети. Учительницей татарского языка была избрана Х.К. Комарова, дочь ахуна Хамитова. Хотя ходатайство об утверждении школы было отклонено под предлогом «полного несоответствия» правилам 1907 г.[194], школа существовала без официального утверждения. Заведовала школой Фатима Наврузова, известная своей просветительной работой среди женщин-мусульманок[195]. В училище обучалось 60 учениц по новой методике и программе, которая включала Закон Божий, татарский и русский языки, арифметику, географию, рукоделие и т.д.[196] Но поскольку школа не имела официального статуса, ее выпускницы не могли поступать в повышенные начальные и средние учебные заведения. В августе 1912 г. неоднократные ходатайства об утверждении школы были удовлетворены учебным начальством[197]. В 1913/14 уч. г. в школе обучалось уже 85 девочек[198].

Общество мусульман-прогрессистов оказывало материальную поддержку учащимся, устраивало благотворительные вечера и литературно-музыкальные спектакли на татарском языке, вырученные средства от которых шли на содержание школ и библиотек. Особенно широкий размах образовательная и культурно-просветительская деятельность мусульман-прогрессистов в Томске приобрела в 1912–1915 гг. В это время общество получило известность одного из самых деятельных не только в Сибири, но и в Европейской России. Усилиями прогрессистов 15 августа 1913 г. в Томске была открыта русско-мусульманская бесплатная библиотека-читальня. Уже через год в библиотеке насчитывалось около 700 книг, из них 500 на татарском языке, выписывалось до 40 газет и журналов на русском и татарском языках[199].

[193] ГАТО. Ф. 3. Оп. 67. Д. 257. Л. 8 об.
[194] ГАТО. Ф. 126. Оп. 2. Д. 2508. Л. 7.
[195] *Утро* Сибири. 1912. 1 апр.
[196] Сибирская жизнь. 1911. 13 нояб.
[197] ГАТО. Ф. 126. Оп. 2. Д. 2508. Л. 10–11, 17–21.
[198] *Утро* Сибири. 1913. 31 дек.
[199] См.: *Сибирская* жизнь. 1914. 7 июня; 1915. 9 апр.; *Утро* Сибири. 1912. 1 апр., 20 окт.; 1913. 10 июля; 1914. 5 янв.;

Немаловажную роль в просвещении мусульман Сибири сыграла газета «Сибирья» («Сибирь»), выходившая в Томске с февраля 1912 г. по сентябрь 1913 г. Газета издавалась на татарском и русском языках и пользовалась популярностью не только в Сибири, но и в Европейской России[200]. Проблема реформирования мусульманского образования занимала на ее страницах особое место. Критически оценивая мусульманские конфессиональные школы, как старометодные, так и новометодные, газета ратовала за их замену русско-татарскими школами. Автор одной из статей писал: «Наши новометодные мектебы (о старометодных уж я и не говорю) – неизлечимая рана нации. В них изучается только религия; светские предметы и татарский язык не проходятся; хороших учителей нет; национального воспитания они не дают, с материальной стороны не обеспечены и всецело зависят от народа. Стремиться преобразовать их – напрасный труд; они должны исчезнуть. Поэтому вместо них нужно открывать только русско-татарские школы»[201].

В 1913 г. по инициативе мусульман-прогрессистов в Томске открылась двухклассная русско-татарская школа в память столетия Отечественной войны 1812 года. Необходимость ее создания аргументировалась тем, что две имеющиеся в Томске одноклассные русско-татарские школы были не в состоянии подготовить учащихся к выпускным экзаменам, так как преподавание русского языка и общеобразовательных предметов велось русскими учителями, не владевшими татарским языком. По этой причине дети плохо усваивали русский язык и не могли продолжать обучение в городских 4-классных училищах и правительственных учреждениях. Кроме того, для детей из бедных татарских семей двухклассное училище с бесплатным обучением давало возможность получения качественного образования. Разрешение на открытие в Томске двухклассного училища с двумя отделениями и шестилетним курсом было получено летом 1913 г. на основании новых, более жестких правил 14 июня 1913 г. Особо оговаривалось, «чтобы правила эти соблюдались самым строгим образом,

[200] См.: *Адресно-справочная* книга «Весь Томск» на 1912–1913 гг., изданная Г.В. Чавыкиным. Томск, 1912. С. 158–159; *Памятная* книжка Томской губернии на 1913 год. Томск, 1913. С. 123; *Национальные* проблемы. М., 1915. № 4. С. 38; *Утро* Сибири. 1912. 8 апр.; 10 окт., 1913. 7 сент.

[201] Цит. по: *Арентов М.* Указ. соч. С. 219.

как в отношении преподаваемых предметов, так и в отношении числа уроков по каждому предмету в отдельности, причем обучаться должны исключительно дети татар-магометан, а не других народностей, как башкиры, киргизы, сарты и т.п.» [202] В случае отступления от этих правил училище подлежало немедленному закрытию. Благодаря приглашенным из Казани учителям русского языка школа быстро приобрела популярность среди местных мусульман. Уже в следующем учебном году наблюдался большой наплыв учащихся (150 чел.). Для взрослых мусульман при школе действовали вечерние курсы и библиотека[203].

В других городах Сибири также открывались общеобразовательные русско-татарские школы. Потребность в них была связана с тем, что в городах существовала значительная прослойка занимавшихся торговлей татар, которые нуждались в знании русского языка. По этой причине в 1913 г. в Тюмени по ходатайству муллы было открыто русско-татарское инородческое училище для мальчиков-магометан. Постановлением Тюменской городской думы от 18 марта 1913 г. училище включалось в городскую школьную сеть, город принимал на себя содержание учителей, а помещение предоставлялось обществом мусульман[204].

В 1913 г., 14 июня, последовало новое изменение и ужесточение правил для начальных школ «восточных инородцев», которое было связано с именем министра просвещения Л.А. Кассо. Обосновывая необходимость изменения правил 1 ноября 1907 г., министр утверждал: «...весьма широкое применение инородческого языка при преподавании», допущенное правилами 1907 г., лишало окончивших курс школы возможности приобрести практические навыки в области русского языка и не «способствовало ни интересам государства, ни достоинству русского языка, как языка государственного». В связи с такой постановкой вопроса новыми правилами «всемерно» рекомендовалось даже в младших классах школы проводить обучение на русском языке. С третьего года преподавание русского языка и арифметики, а в двухклассных училищах и всех остальных предметов должно было производиться только на русском языке. На его изучение отводилось в два раза больше часов по сравнению с родным языком. Церков-

[202] ГАТО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 2508. Л. 48–49 об., 50–50 об.
[203] См.: *Утро* Сибири. 1914. 16 сент.; 1915. 13 нояб.; *Сибирская* жизнь. 1915. 9 апр.
[204] См.: ГАТО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 2508. Л. 55–55 об., 57.

но-славянская грамота исключалась из учебной программы, но в ней имелись такие обязательные предметы, как русская история, арифметика, география, черчение, пение. Согласно новым правилам, курс первого класса намечался уже не трехлетний, а четырехлетний, общая длительность обучения увеличивалась до шести лет[205]. Местному учебному начальству надлежало обращать особое внимание на постановку преподавания государственного языка[206].

Новые правила затруднили создание новых школ для детей мусульман. В Барнауле, где в январе 1913 г. открылись три частных магометанских начальных училища – одно для мальчиков и два для девочек – с четырехлетним курсом обучения на основании правил 1907 г., с введением новых правил встал вопрос о закрытии их, поскольку от учителей требовалось наличие свидетельства на звание учителя начального училища. Но таковых в Барнауле не оказалось. По словам директора народных училищ, «требование от Барнаульского мусульманского общества точного и неуклонного исполнения правил 14 июня 1913 года о начальных школах для инородцев равносильно распоряжению о закрытии разрешенных школ»[207].

Правила 14 июня 1913 г. означали отход от системы Н.И. Ильминского, стержневым положением которой было религиозное обучение на родном языке как орудии первоначального обучения. Окончательно возобладала система приобщения «инородцев» к русской культуре через государственный язык, а не через православие, как предусматривалось системой Ильминского[208].

Проводя в отношении общеобразовательной «инородческой» школы политику ограничения преподавания родного языка под тем предлогом, что он «искусственно пробуждает национальное самосознание», власть испытывала недоверие не к кадимистским, а именно к реформируемым, новометодным школам, которые якобы готовили «неблагонадежных» мулл. При этом как главную опасность власть расценивала не столько идеи панисламизма и пантюркизма, считая их утопическими, сколько «пантатаризм» –

[205] См.: *Шамахов Ф.Ф.* Нерусская школа Западной Сибири в период между двумя буржуазно-демократическими революциями (1907–1917 гг.) // Учен. зап. ТГПИ. 1961. Т. 20, вып. 3. С. 63.
[206] См.: *Утро* Сибири. 1913. 14 авг.
[207] Там же. Л. 36–36 об., 52–52 об., 54.
[208] См.: *Воробьева Е.И.* Указ. соч. С. 234.

тенденцию к созданию общетюркского языка на основе языка волжских татар и преобладание татар среди учителей конфессиональных мусульманских школ.

В 1913–1914 гг. в стране была развернута очередная кампания по выявлению и закрытию новометодных школ. В циркулярах МВД разъяснялось, что их сторонники ведут агитацию о необходимости сплочения мусульман через школу на основе единства тюркского языка, а конечная цель реформируемых школ состоит в том, чтобы сделать школу орудием объединения мусульман «на почве религиозно-национального обособления в ущерб интересам русской государственности»[209]. На этом основании летом 1914 г. были закрыты татарские школы в селе Шульдат Мариинского уезда Томской губернии, на Анжерских и Судженских копях[210] и ряд других.

Репрессии обрушились и на мусульман-прогрессистов. В Сенат поступили рапорты МВД о закрытии «по соображениям национально-религиозного свойства» 22 обществ, действовавших на основании закона от 4 марта 1906 г. В их числе было названо и Томское общество мусульман-прогрессистов[211]. Окончательно деятельность общества была прекращена в начале 1915 г. по решению губернского управления. С закрытием общества прекратилась деятельность главных его детищ – русско-татарского двухклассного училища и библиотеки. Осталась неосуществленной и идея открытия женской русско-татарской школы[212]. Формальным основанием для закрытия общества послужил неправильно зарегистрированный устав. Но действительной причиной для репрессий стало обвинение членов общества в панисламизме, что было совершенно безосновательно. Суть джадидизма (прогрессизма-пантюркизма) заключалась в том, что сторонники этого течения стояли за автономию мусульман внутри Российского государства, а не за их выход из России и соединение с Турцией, чего добивались панисламисты. За 5 лет Общество мусульман-прогрессистов в Томске сделало немало в сфере просвещения татар. Но и после его закрытия активисты татарского просвещения в Томске не сложили руки. В сентябре 1916 г. они фактиче-

[209] ГАТО. Ф. 3. Оп. 67. Д. 257. Л. 1–1 об.
[210] См.: Там же. Л. 31, 39.
[211] См.: *Утро* Сибири. 1913. 27 авг.; *Сибирская* жизнь. 1913. 29 авг.
[212] См.: *Утро* Сибири.1915. 4 апр.; *Сибирская* жизнь. 1915. 9 апр.

ски воссоздали общество под новым названием – Мусульманское благотворительное общество[213]. Заново пришлось добиваться и разрешения на открытие бесплатной русско-мусульманской библиотеки-читальни, которое было получено 20 января 1917 г.[214]

Число зарегистрированных в Западно-Сибирском учебном округе магометанских школ, которые ввели у себя русские классы (обучение русскому языку и другим общеобразовательным предметам), росло очень медленно. Многие мусульманские общества отказывались от введения в своих школах государственного языка. Газета «Алтайское дело» сообщала об отказе мусульманского общества в Новониколаевске от субсидии города на содержание своих двух школ, поскольку городское управление настаивало на преподавании в них общеобразовательных предметов. Множество фактов, свидетельствующих о стремлении татар открыть школы без изучения в них русского языка, приводится и в официальной переписке учебной администрации. Точное число школ для детей мусульман, в особенности конфессиональных, в дореволюционной Сибири назвать невозможно, т.к. многие из них существовали на положении «скрытых», неизвестных администрации региона[215]. Неопределенность административного подчинения магометанских училищ сохранялась до 1917 г.

Но необходимость реформирования всей системы образования осознавалась обществом и властью. Общественность настаивала на внедрении в систему образования таких принципов обучения, как всеобщность и бесплатность начального образования, преемственность между начальной, средней и высшей школой. В пересмотре нуждались учебные программы. Обсуждались вопросы материального обеспечения образовательных учреждений и качественной подготовки педагогических кадров. Накануне войны в Особом совещании при МНП рассматривалась концепция школьного образования для инородческого, инославного и иноверческого населения. Совещание полагало, что «благоприятное разрешение этого вопроса возможно только при введении всеобщего образования в Империи, причем первоначальное образование инородцы должны получать в конфессионально-инородческих школах, с преподаванием в них на родном языке, но с обязатель-

[213] См.: *Сибирская* жизнь. 1916. 11 сент.
[214] ГАТО. Ф. 3. Оп. 77. Д. 313. Л. 1–1 об., 8–8 об.
[215] См.: *Шамахов Ф.Ф.* Нерусская школа... С. 54–55.

ным изучением русского языка. Дальнейшее же образование должно вестись в правительственных школах, где, однако, «должно быть обеспечено религиозное обучение инославных и иноверных учащихся». По мнению участников совещания, «другим средством, располагающим инородцев к правительственной школе, должно быть допущение обучения в ней инородческих языков, имеющих письменность и литературу». Для большего развития просвещения на окраинах среди инородцев в «духе усвоения русского национального самосознания» предполагалось привлечь к этому местные общественные силы. С этой целью совещание предлагало передать решение некоторых вопросов школьной жизни таким учреждениям, где представлены общественные элементы: училищным советам, попечительным советам учебных заведений при попечителях учебных округов[216].

Проект нового закона о начальной школе в течение четырех лет обсуждался в III Государственной думе, в педагогической печати, на местных съездах по народному образованию. В декабре 1913 – январе 1914 г. в Петрограде проходил I Всероссийский съезд по вопросам народного образования. Мысль о созыве всероссийского съезда для обсуждения проблем народного образования в педагогических кругах возникла еще в 1901 г. Но только в 1912 г. удалось добиться разрешения МВД на его проведение, а в следующем году было утверждено специальное положение о съезде. Организационный комитет съезда рассчитывал на участие 2–3 тыс. человек, но на съезд собралось более 6,5 тыс. человек. Несмотря на то, что оргкомитет придирчиво подбирал состав участников, самым тщательным образом проверял и отбирал доклады, решения съезда оказались намного демократичнее и радикальнее, чем рассчитывали его организаторы. Работа съезда протекала в нескольких секциях и комиссиях: организация начальной школы, общие вопросы обучения и воспитания, подготовка народных учителей, вопросы инородческой школы и др.[217]

Заседания комиссии по инородческому образованию были самыми посещаемыми, иногда в них участвовало до тысячи человек. Всего было заслушано 29 докладов, касающихся 30 наро-

[216] См.: *Малиновский Н.П.* Законодательство об инородческой школе // Инородческая школа. Пг., 1916. С. 152–153.
[217] См.: *Ососков А.В.* Начальное образование в дореволюционной России (1861–1917). М., 1982. С. 172.

дов[218]. По итогам работы была принята общая резолюция. В ней были сформулированы основные условия развития национальной школы: осуществление всеобщности, обязательности и бесплатности обучения с обеспечением прав меньшинства; обеспечение интересов всех народностей при составлении школьных сетей; отмена всех национальных и вероисповедных ограничений, вредно отражающихся на образовании народностей и национальных меньшинств; введение преподавания на родном языке учащихся в дошкольном, школьном и внешкольном обучении и воспитании, а также изучение родного языка как отдельного предмета; предоставление частным лицам и обществам права открывать и содержать национальные общеобразовательные и специальные школы с родным языком преподавания; обеспечение национальных школ учителями, в совершенстве владеющими языком местного населения; открытие специальных педагогических учебных заведений и курсов для подготовки учительских кадров для национальных школ и др.[219]

С докладом «Общий характер образования среди мусульманского населения» выступил депутат IV Государственной думы Г.Х. Еникеев. Еще ранее в выступлениях на заседаниях Думы 20 апреля 1910 г. и 1 июня 1913 г. им были изложены основные положения, которые можно рассматривать в качестве программных требований мусульманского населения в области народного образования:

• *Отменить русификаторскую систему в области школьного дела для мусульман и отменить все мероприятия стеснительного характера, начиная с правил 26 марта 1870 г. и кончая правилами 1 января 1907 г.*

• *Распределять суммы, ассигнуемые из государственного казначейства на народное образование, пропорционально численности мусульманского населения.*

• *Организовать общеобразовательные начальные школы среди мусульман в строгом соответствии с бытовыми, этнографическими и религиозными особенностями мусульманского населения, положив в этих школах языком преподавания родной язык.*

[218] См.: *Михайлова М.В.* Педагогические съезды по народному образованию конца XIX – начала XX в. // Школа и педагогическая мысль России периода двух буржуазно-демокра-тических революций. М., 1984. С. 105.
[219] См.: *Инородческая* школа. Пг., 1916. С. 117–118.

*• Открыть педагогические учебные заведения для подготовки соответствующего учительского персонала для этих школ.*

*• Обеспечить равенство учителей мусульманских школ с русскими учителям в служебном и материальном отношении.*

*• Предложить органам МНП считать удостоверения, выдаваемые мударрисами конфессионально-мусульманской школы воспитанникам, оканчивающим курс в этих конфессиональных школах, достаточными для занятия последними должности учителей-мугаллимов в низших новометодных школах, впредь до урегулирования вопроса о подготовке учительского персонала для начальных школ; не препятствовать организации педагогических курсов, если они устраиваются под наблюдением и ответственностью мударриса (заведующего школой).*

*• Перечислить конфессиональные школы мусульман из ведомства МНП и передать в ведение мусульманского духовного управления, которое, в свою очередь должно быть реорганизовано; обеспечивать эти школы из сумм государственного казначейства наравне с духовно-учебными заведениями ведомства Святейшего Синода.*

*• Ввести в общеобразовательные учебные заведения, куда будут поступать дети мусульман, преподавание мусульманского вероучения в качестве обязательного предмета на казенный счет и допустить принятие в школу детей мусульман в возрасте более старшем, чем установлено уставами этих заведений.*

*• Передать женские учебные заведения в ведение мусульманского духовного правления и отпускать на просвещение мусульманок суммы через означенное заведение; при этом ассигнование, отпускаемое на мусульманок, должно соответствовать их числу.*

*• Разрабатывать программы начальных общеобразовательных учебных заведений сообразно с потребностями местного населения, привлекать к этому делу местные общественные учреждения в порядке, который будет установлен законом; местные учреждения должны вырабатывать программы согласно религиозным и бытовым особенностям местного населения, при непременном участии представителей отдельных групп населения, избранных с учетом религиозных и других особенностей.*

*• Открыть для мусульман общеобразовательные высшие начальные училища, сельскохозяйственные, коммерческие, техни-*

*ческие, ремесленные и другие профессиональные школы применительно к местным религиозным и бытовым особенностям мусульманского населения*[220].

Однако для правительства были неприемлемы основные принципы, заложенные в этой программе, – сохранение автономного положения мусульманской конфессиональной школы, признание родного языка в качестве языка обучения, финансирование учебных заведений для инородцев из государственной казны и создание специальных учебных заведений для подготовки учителей-мусульман.

Таким образом, конфессиональная мусульманская школа в России в период с конца XIX в. претерпела существенные изменения. В ее реформировании можно выделить два этапа: 1880-е гг. – канун 1917 г.; февраль 1917–1920 г. На первом этапе старые кадимистские школы преобразуются в новометодные (джадидистские) школы. Коренным образом трансформируются методы и содержание образования. Буквослагательный метод заменяется звуковым, появляется классно-урочная система, начинают использоваться наглядные пособия и т.п. Но самое главное – в учебные программы включаются общеобразовательные светские предметы и родной язык. Тем самым воспитательная функция, заключающаяся в выполнении нравственно-эстетических принципов, изложенных в Коране, дополняется образовательной. В то же время сохранялась разнотипность и неопределенность положения мусульманских школ. Нестабильным оставалось их материальное положение. Находясь в ведении МНП, они не имели государственного финансирования, что ставило их в неравное положение с русскими школами. Поэтому актуальной становится задача включения мусульманских школ в государственную образовательную систему. Решение этой задачи становится содержанием второго этапа, когда в условиях демократизации политической жизни в России появился шанс претворения в жизнь планов реформирования национальной школы. Для Сибири этот этап следует продлить до окончания Гражданской войны (1920 г.), в условиях которой работа по реформированию мусульманской школы продолжалась.

[220] См.: *Усманова Д.М.* Мусульманские представители... С. 425–426.

## 1.4. Особенности реформирования мусульманской школы в Сибири в годы революции и Гражданской войны

Новые условия для реформирования мусульманской школы были созданы во время революций 1917 г. и Гражданской войны. После февраля 1917 г. сразу же был поставлен вопрос об отмене всех ограничений, связанных с вероисповеданием и национальностью. Уже 3 марта 1917 г., в первой программной декларации новой власти, пункт об «отмене всех сословных, вероисповедных и национальных ограничений» был поставлен на одно из первых мест[221]. 20 марта специальным постановлением правительства были отменены все ограничения в правах граждан России, обусловленные принадлежностью к тому или иному вероисповеданию, сословию, национальности, – в праве жительства и передвижения, участия в обществах и товариществах, государственной, военной, гражданской и общественной службе, в праве поступления во всякого рода учебные заведения, употребления иных, кроме русского, языков и наречий в частных учреждениях и школах, собственности на движимое и недвижимое имущество, а также в занятиях торговлей и промышленностью[222].

По распоряжению нового министра просвещения А.А. Мануйлова 20 апреля 1917 г. было отменено около 50 циркулярных распоряжений, касающихся народной школы и внешкольного образования. 8 мая были упразднены училищные советы, а заведование начальными школами передано органам местного самоуправления. 20 июня того же года все церковные и церковноприходские школы, включенные в школьную сеть, были переданы в ведение Министерства народного просвещения (МНП)[223]. Требовали своего решения вопросы организации управления народным образованием на местах и принципов функционирования системы образования.

С этой целью в конце мая 1917 г. при МНП был образован Государственный комитет по народному образованию. Он возник

[221] См.: ЖМНП. 1917. Март – апр. С. VII.

[222] См.: *Старцев В.И.* Внутренняя политика Временного правительства. Л., 1980. С. 216–217.

[223] См.: *Звягинцев Е.* Постановления Временного правительства и законопроекты Государственного комитета по народному образованию // Вестник воспитания. 1917. № 6–7. С. 22–24.

Советов. Всего в его состав входило более 70 чел. Из них 10 чел. представляли национальные организации[224]. По своему составу[225] комитет имел характер скорее политического, нежели общественно-педагогического заведения. Среди его членов было сравнительно мало профессиональных учителей и еще меньше ученых. Некоторые школьные деятели вошли в комитет в качестве представителей политических организаций. Комитет определил свою роль как совещательного органа при МНП, но в действительности являлся органом законодательной инициативы и законодательного творчества по делам народного образования, его решения были обязательными для министра народного просвещения[226].

За короткое время комитет выработал несколько законопроектов, в том числе – Временные положения о заведовании делом народного образования в губерниях. Этим документом управление народным образованием передавалось губернским, уездным и волостным земствам, органам городского, поселкового и сельского самоуправления[227]. Среди других документов следует назвать временное положение о начальных училищах, законопроект об общедоступности начального обучения и положение о введении обязательного обучения, проект об автономии средних учебных заведений. Кроме того, комитет разработал предложения о введении новой орфографии, религии в школе, дошкольном и внешкольном образовании, об увеличении содержания учителям народных школ и целый ряд других[228].

Общими положениями, разработанными Государственным комитетом, которые должны были лечь в основу коренной реформы народного образования, государству отводилась роль гаранта конституционных прав, в т. ч. права на образование. Оно должно было содействовать развитию и распространению образования, основывая учреждения, имеющие общегосударственное значение. Все дело народного образования, включая его финан-

[224] См.: *Звягинцев Е* Указ. соч. С. 26–27.

[225] В состав комитета вошли представители Петроградского совета рабочих и солдатских депутатов, Всероссийского совета крестьянских депутатов, Всероссийского учительского съезда, исполкома Госдумы, Союза городов и Всероссийского земского союза, профсоюзов, студенчества, все товарищи министра народного просвещения.

[226] См.: *Из жизни* средней школы // Вестник воспитания. 1917. № 6–7. С. 38–39.

[227] См.: *Звягинцев Е.* Постановления Временного правительства… С. 28.

[228] См.: *Из жизни* средней школы. С. 40.

сирование, передавалось в руки органов местного самоуправления, которым предоставлялось право налогообложения населения на нужды образования. Частным лицам, общественным, национальным и конфессиональным организациям давались широкие возможности в деле народного просвещения при условии соблюдения законодательных норм. Каждому гражданину обеспечивалась возможность получения образования на родном языке в общественных учебных заведениях всех ступеней и типов. Изучение государственного языка и обучение религии объявлялись необязательными. Общеобразовательная школа должна была стать единой и состоять из четырех ступеней: начальной, высшей начальной, средней и высшей. Законодательным путем устанавливалась бесплатность образования в общественных учебных заведениях всех типов и ступеней[229].

Из-за изменившихся политических условий эти преобразования не были завершены, но они дали импульс широкой общественной инициативе. 1917 г. стал временем бурных дискуссий о путях развития школы и активного школьного строительства. Со всей остротой встала и проблема национальной школы.

После Февральской революции проблема национальной школы стала одной из основных в мусульманском движении. Мусульманская интеллигенция попыталась реализовать свой вариант системы образования: расширить сеть национальных школ, создать общедоступную школу с преподаванием на родном языке, рассматривая ее как главный элемент народного образования. Проходившие повсеместно весной – летом 1917 г. съезды мусульман единодушно высказались за то, чтобы дело образования было передано в руки самих мусульман, начальная школа стала общедоступной, обучение производилось на родном языке, а расходы на покрытие учебного дела были отнесены за счет государства. Так, на Уфимском губернском мусульманском съезде, состоявшемся 14–17 апреля 1917 г., в рамках требования предоставления мусульманским народам культурно-национальной автономии выдвигалось положение об обучении в школах на родном языке. Аналогичные пункты присутствовали и в решениях I гу-

[229] См.: *Из жизни* средней школы. С. 40.

бернского съезда мусульман в Казани (23–24 апреля 1917 г.) и Оренбургского мусульманского бюро[230].

Требования реформирования школы присутствовали и в решениях собраний мусульман Сибири. Так, собрание барабинских татар, проходившее 5–7 апреля в ауле Тебисском Каинского уезда Томской губернии, выразило пожелание, чтобы «мектебе... находились в ведении Министерства народного просвещения и на них отпускались средства из земских или иных сумм наравне с русскими народными школами; преподавание же велось бы на родном языке по программе, выработанной Всероссийским мусульманским съездом...»[231]. Мусульмане Томска ходатайствовали перед городским народным собранием об открытии новых школ и о включении мусульманских школ в общую сеть. Преподавание в этих школах должно было вестись на татарском языке, но с обязательным изучением русского. Для подготовки педагогических кадров предлагалось открыть мусульманский учительский институт для обоих полов[232]. Реформирование школ взяли на себя органы самоуправления мусульман, возникшие в Сибири в марте – апреле 1917 г. По примеру Временного центрального бюро мусульман в Петрограде в Сибири стали создаваться «мусульманские бюро». Одним из первых образовалось мусбюро в Томске, а затем и в других городах Западной Сибири – Новониколаевске, Камне, Тюмени, Омске[233].

На I Всероссийском мусульманском съезде 1–11 мая 1917 г. в Москве (на съезде присутствовали и сибирские делегаты)[234] была образована специальная рабочая секция по просвещению. На основе выработанных секцией предложений была принята резолюция из 24 пунктов, которая предусматривала реформирование мусульманской школы на демократических принципах: единая светская школа, всеобщее, обязательное, бесплатное начальное образование на родном языке, а в средней и высшей школе – на

[230] См.: *Революционное* движение в России в апреле 1917 г. М., 1958. С. 701; *Вперед*. Уфа. 1917. 23 апр.; *Исхаков Д.М.* Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань, 1997. С. 33–34.

[231] ГАТО. Ф. Р-1138. Оп. 1. Д. 5. Л. 14.

[232] См.: *Новая* жизнь. Томск. 1917. 31 мая.

[233] См.: *Сибирская* жизнь. Томск. 1917. 21 марта, 16 июня; *Голос* свободы. Томск. 1917. 25 марта; *Ермак*. Тюмень. 1917. 1 апр.; *Омский* вестник. 1917. 12 (25) апр.

[234] Н.М. Карпов представлял Томск и Барнаул, Г. Агишев – Омск. См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 6 апр.; *Омский* вестник. 1917. 2, 26 апр.

общетюркском. Русский язык должен был изучаться лишь как один из предметов. Предполагалось создание системы национального образования, включавшей начальную, среднюю и высшую школу на автономных началах. Школы, открытые для мусульманских детей государством, городскими управами и земствами, а также самим населением, начиная с 1917/18 уч. г. преобразовывались в национальные. Подготовка учительских кадров передавалась в руки мусульман. Национальные школы должны были содержаться за счет средств государства и местных управлений. Учителя национальных школ уравнивались в правах с учителями русских школ. *Религиозные школы переходили в ведение Духовного управления мусульман*[235].

В обсуждение проблемы национального образования активно включились учителя-мусульмане. Проходивший 20–27 апреля в Казани I Всероссийский съезд учителей мусульман образовал Всероссийский союз учителей мусульман и бюро союза, на которое возлагалась обязанность подготовки программы реформирования мусульманской школы[236]. Своей главной задачей бюро Союза мусульманских учителей считало проблему преобразования начальной национальной школы. Подготовленный союзом проект предусматривал реорганизацию всех начальных школ в шестигодичные с программой, соответствующей программе двухклассных начальных училищ[237].

Бюро Всероссийского союза учителей мусульман попыталось еще до созыва Учредительного собрания начать реформирование школы, создавая для этого временные мусульманские отделы народного образования при органах местного самоуправления. С этой целью в МНП и на места были разосланы обращения и резолюции Всероссийского мусульманского съезда и учительского съезда. Однако МНП оставило их без ответа, а местные самоуправления, за исключением Оренбургской и Уфимской губерний, где в большинстве земств имелись мусульманские отделы народного образования, дали уклончивые ответы, либо ожидая санкций министерства, либо ссылаясь на невозможность откры-

[235] См.: *Давлетшин Т.* Советский Татарстан. Лондон, 1974. С. 79–80; *Исхаков Д.М.* Указ. соч. С. 34.
[236] См.: *Тагиров И.Р.* Революционная борьба и национально-освободительное движение в Поволжье и на Урале. Казань, 1977. С. 161.
[237] См.: *Известия* Всероссийского мусульманского совета. М., 1917. 14 июля.

тия мусульманских отделов ввиду малочисленности мусульманского населения. С учетом этого был сделан вывод о необходимости создания «самостоятельных, не связанных с русскими школьными комитетами, окружных и районных национальных школьных советов на выборных началах, равных в правах... с русскими комитетами»[238].

Тем не менее решения учительского съезда на местах были восприняты мусульманами как руководство к действию. В частности, Томское мусульманское бюро обратилось в городское народное собрание с просьбой зарегистрировать в сети городских начальных школ существующие в Томске две мужские и две женские мусульманские школы. При этом указывалось, что в соответствии с постановлениями всероссийских мусульманских съездов преподавание в этих школах будет вестись на родном языке по программам двухклассных начальных школ светского типа с шестигодичным курсом обучения. Первые два года преподавание предусматривалось вести на родном языке, а в последующем – и на русском[239].

Весной–летом 1917 г. прошли съезды учителей-мусульман в Самаре, Бузулуке, Чистополе, Мамадыше, Елабуге и во многих других местах, на которых обсуждались проблемы развития национального образования[240]. Развернутая программа развития мусульманского образования на региональном уровне была предметом обсуждения состоявшегося 28–30 июня 1917 г. Томского губернского мусульманского съезда. Она была изложена в выступлении председателя мусбюро Н.М. Карпова и основывалась на принятых всероссийскими мусульманскими съездами началах автономности, однотипности, общедоступности, светскости, бесплатности начального национального образования с преподаванием на родном языке. В соответствии с этими принципами формулировались цели национальной школы: «развивать в учащихся любовь к родине и национальности», формировать «сознательных граждан», «давать учащимся ответы на все их жизненные запросы». Программа начальной школы должна была включать религию, родной язык на тюрко-татарском наречии; общеобразовательные предметы с преподаванием их на родном

[238] ГАИО. Ф. Р-70. Оп. 15. Д. 922. Л. 2.
[239] См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 22 июня.
[240] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 44 об.

языке; русский язык (переводы с татарского языка на русский язык и обратно) в пределах начальных двухклассных училищ должен был преподаваться с третьего года обучения; пение; рисование; рукоделие и гимнастику. Управление мусульманскими школами передавалось в ведение губернского мусульманского совета, при котором учреждалась особая комиссия по народному образованию в составе представителя исполкома муссовета и трех учителей. При каждой школе создавался училищный комитет, пропорционально представленный учителями и местным мусульманским населением. Русская школьная инспекция устранялась. Содержание начальных мусульманских школ возлагалось на государство, земства, городские и сельские органы самоуправления[241].

Съездом были приняты важные решения о подготовке педагогических кадров для мусульманских школ. Предусматривалось открытие за счет государства двух учительских институтов – мужского (дарульмугаллимин) и женского (дарульмугаллимат), летних курсов для учителей и введение института инструкторов школьного дела в губернии. Предполагалось, что курс обучения в учительских институтах будет пятилетний. Администрация и преподаватели, кроме учителя русского языка, должны были быть мусульманами и иметь те же права, что и преподаватели русских учебных заведений. Мугаллимы (учителя, имеющие диплом) освобождались от военной службы. На съезде был избран губернский мусульманский совет из 10 членов. Еще 4 места отводилось женщинам. В исполком муссовета вошли: Н.М. Карпов – председатель, З. Гайсин – секретарь, Галеев – мухтасиб (зав. духовными мусульманскими делами в губернии) и Юняев – зав. светским образованием мусульман. Съезд избрал двух делегатов на II Всероссийский съезд мусульман, созываемый в Казани[242].

Важное значение в деле концептуального оформления реформы мусульманской школы имели решения II Всероссийского мусульманского съезда, проходившего в Казани 20–31 июля 1917 г. одновременно со съездами мусульманского духовенства и военных мусульман. На совместном заседании 22 июля была провозглашена национально-культурная автономия мусульман внутрен-

[241] См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 8 июля.
[242] См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 4, 5, 7, 8 июля; *Новая* жизнь. 1917. 1 июля; *Голос* свободы. 1917. 6, 12 июля.

ней России и Сибири, а 31 июля принят проект закона о национально-культурной автономии. По этому документу вопросы, касающиеся религии, просвещения и языка, «немедленно и целиком» переходили «в руки самих мусульман внутренней России и Сибири». Предполагалось, что во всех школах (начальных, средних, высших), открытых для детей тюрко-татар (мусульман), обучение будет проводиться на татарском языке. В составе высшего органа автономии – Национального собрания (Миллет меджлис) – образовывался назарат (ведомство) просвещения. Для покрытия расходов на культуру, просвещение и религию предусматривалось ежегодное выделение из общегосударственного бюджета средств пропорционально численности мусульманского населения внутренней России и Сибири. В «национальных» губерниях, на которые делилась территория «внутренней России, населенной мусульманами», учреждались должности губернского инспектора по просвещению, а в округах, на которые должны были делиться губернии, – помощника инспектора. Ведомство просвещения признавалось «органом высшего управления, надзора и руководства учебно-воспитательскими делами». Ему предоставлялось право «открывать и закрывать мусульманские учебные заведения, назначать и увольнять преподавателей последних, выдавать на правах соответствующих органов Министерства народного просвещения свидетельства на право преподавания во всех мусульманских учебных заведениях». Говорилось об отмене старых «законов, регулирующих учебно-воспитательное дело в мусульманских учебных заведениях» и о «признании в означенных школах права на родной язык». Наконец, подчеркивалось, что соответствующие функции должны быть «изъяты из ведения учебно-окружных управлений»[243].

С июля 1917 г., когда была провозглашена национально-культурная автономия мусульман, и до начала 1920 г. школьное образование мусульман фактически развивалось в системе культурной автономии, за исключением тех регионов, где была установлена советская власть. Несущей конструкцией этой системы являлась создававшаяся на местах сеть губернских, уездных, городских мусульманских советов (милли-шуро). Созданные ранее мусульманские бюро переименовывались в мусульманские советы. Так, в сентябре 1917 г. в Новониколаевске мусульманское

[243] *Давлетшин Т.* Советский Татарстан. С. 127–128; *Исхаков Д.М.* Указ. соч. С. 32–33.

бюро было преобразовано в исполнительный комитет муссовета[244]. В это же время образовались губернские и городские муссоветы в Иркутске и Тобольске[245].

Организационное оформление структуры культурно-национальной автономии мусульман Сибири произошло на сибирском мусульманском съезде, состоявшемся в Томске в октябре 1917 г. На съезде были представлены городские, сельские и губернские (областные) мусульманские объединения Томской, Алтайской, Енисейской, Иркутской губерний, Амурской, Семипалатинской, Акмолинской и Забайкальской областей. Съезд признал факт провозглашения культурно-национальной автономии мусульман казанскими съездами. Для Сибири создавался свой орган – Центральный совет союза сибирских мусульманских советов, в который предполагалось ввести по одному представителю от каждой губернии и области и по одной женщине-мусульманке от Тобольской и Томской губерний. На решениях съезда сказалось влияние идей сибирского областничества. Действия Центрального муссовета объявлялись временными до созыва Сибирской областной думы, после чего все его дела предполагалось передать в мусульманский отдел думы. Съезд постановил также образовать для Сибири отдельное областное духовное собрание с местонахождением в том городе, где будут располагаться исполком Центрального муссовета и сибирский областной центр[246]. Таким образом, организационная структура культурно-национальной автономии мусульман Сибири включала городские, уездные, губернские (областные) муссоветы во главе с центральным муссоветом. Параллельно поощрялось создание других мусульманских организаций: религиозных, профессиональных и военных.

По решению всероссийских июльских съездов было созвано Национальное собрание, заседавшее в Уфе с 20 ноября 1917 г. по 11 января 1918 г., которое выработало Конституцию культурно-национальной автономии мусульман и ряд положений об управлении их духовными и культурными делами. В той же сессии было избрано постоянное Центральное национальное управление (ЦНУ) в составе трех ведомств – просвещения, духовного и фи-

[244] См.: *Голос* Сибири. Новониколаевск. 1917. 8 сент.
[245] См.: *Сибирь*. Иркутск. 1917. 30 сент.; ТФ ГАТО. Ф. Р-152. Оп. 50. Д. 23. Л. 9.
[246] См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 7, 14 окт.

нансов – и принят ряд документов об управлении духовно-религиозными и культурно-национальными делами. Ведомство просвещения Национального управления мусульман отправило на места, в том числе в Сибирь, проект организации органов управления по образованию мусульман и обратилось к местным самоуправлениям с предложением о координировании их деятельности по образованию мусульман с ведомством просвещения. За решением сложных вопросов предлагалось обращаться к ЦНУ, а по обычным делам – в органы его на местах – национальные организации мусульман[247].

Приход к власти большевиков сказался на процессе реформирования народной школы, в т. ч. и национальной. Они провозглашали демократические принципы функционирования образовательной системы: бесплатное и обязательное общее и политехническое образование для всех детей, осуществление принципов единой трудовой школы, преподавание на родном языке, совместное обучение детей обоего пола, светский характер школы. В обращении наркома просвещения А.В. Луначарского к гражданам России, опубликованном 1 ноября 1917 г., в качестве первоочередной задачи выдвигалось достижение всеобщей грамотности, введение всеобщего, обязательного и бесплатного обучения через организацию единой светской школы, а также необходимость обеспечения всем учащимся возможности перехода в высшее учебное заведение[248]. «Декларация прав народов России», принятая 2 ноября 1917 г., провозгласила равенство и суверенность народов, отмену всех и всяческих национальных ограничений, свободное развитие нацменьшинств, населяющих страну, предоставила народам России право пользования родным языком и развития национальной культуры. Постановлением Наркомата просвещения от 31 октября 1918 г. всем национальностям, населявшим РСФСР, предоставлялось право организации обучения в средней и высшей школах на родном языке[249].

В то же время в своей образовательной политике большевики исходили из намерения революционизировать систему школьно-

[247] См.: *Сибирская* жизнь. 1917. 30 нояб.; *Дело* Сибири. Новониколаевск. 1917. 30 нояб.
[248] См.: *Штамм С.И.* Управление народным образованием в СССР (1917–1936 гг.). С. 76–77.
[249] См.: Там же. С. 79.

го обучения, превратить школу «из орудия классового господства буржуазии в орудие полного уничтожения деления общества на классы, в орудие коммунистического перерождения общества». Тем самым в процесс формирования системы народного образования с самого начала закладывалось явное противоречие. С одной стороны, провозглашались прогрессивные, демократические принципы функционирования образовательных учреждений; с другой – претворение в жизнь этих принципов ставилось в полную зависимость от идеологических установок власти[250].

По мере утверждения на местах советской власти руководство культурной жизнью, включая школу, сосредоточивается в руках Советов. Культурно-просветительная секция III Всероссийского съезда Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, заслушав 16 января 1918 г. доклад А.В. Луначарского об основных задачах просветительной политики Советского государства, приняла Инструкцию по народному образованию. В ней предусматривалось создание при Советах рабочих, солдатских и крестьянских депутатов волостных, уездных, губернских и городских Советов по народному образованию. Постановлением Наркомата просвещения от 20 января 1918 г. должности попечителей учебных округов, главных и окружных инспекторов, директоров и инспекторов народных училищ, словом, всего министерского аппарата на местах упразднялись. В ряде мест были созданы отдельные советы народного образования. Однако создание новых органов по руководству культурой шло очень неравномерно и затянулось до лета 1918 г.[251]

Декретом СНК РСФСР «О свободе совести, церковных и религиозных обществах» от 20 января 1918 г. школа отделялась от церкви, запрещалось преподавание вероучений во всех общеобразовательных учреждениях. Поскольку к началу 1918 г. в мусульманских школах преподавание религии входило в учебные программы, этот декрет означал разрушение сложившейся традиционной системы конфессионального обучения. Взамен создавалась массовая светская школа советского типа. В конце апреля 1918 г. было распущено размещавшееся в Уфе Национальное управление культурно-национальной автономии мусульман

[250] См.: *Соскин В.Л.* Российская советская культура (1917–1927 гг.): Очерки социальной истории. Новосибирск, 2004. С. 172–173.
[251] См.: *Штамм С.И.* Указ. соч. С. 31–32.

внутренней России и Сибири. Его роспуск воспринимался мусульманами как «акт упразднения национальной автономии мусульман внутренней России и Сибири», как «разрушение всех революционных завоеваний мусульманской демократии в культурно-национальной области»[252].

После временного падения советской власти в мае 1918 г. на востоке России культурно-национальная автономия мусульман возродилась и просуществовала до конца Гражданской войны. Образовав всероссийский автономный союз на экстерриториальной основе, стараясь быть нейтральными в общеполитической борьбе, мусульмане тюрко-татары фактически осуществляли права, вытекающие из основных положений о культурно-национальной автономии.

Отношение к культурной автономии мусульман со стороны сменявших друг друга в годы Гражданской войны правительств (всероссийских и областных) было различным. Так, Комитет членов Учредительного собрания в Самаре (Комуч) признавал «бесспорным» право на широкую культурно-национальную автономию за мусульманами тюрко-татарами. Национальное управление мусульман внутренней России и Сибири признавалось временным органом национального самоуправления впредь до утверждения соответствующего положения «всероссийской верховной властью». Временное Сибирское правительство в Омске, напротив, категорически отказывалось признавать культурную автономию мусульман и ее исполнительный орган – ЦНУ.

Не была признана культурная автономия мусульман и колчаковской властью. ЦНУ неоднократно (в январе, марте и октябре 1919 г.) обращалось к правительству с просьбой о «принципиальном признании» культурно-национальной автономии мусульман и Национального управления. Эти обращения, как правило, сопровождались организацией массовой кампании поддержки на местах. Однако правительство упорно отказывалось признавать ЦНУ и его ведомства органами автономии мусульман, всякий раз находя все новые и новые отговорки. Основная причина, как и до революции, заключалась в том, что колчаковская власть опасалась распространения влияния татар на другие мусульманские народы России. По словам министра внутренних дел В.Н. Пепе-

[252] Цит. по: *Исхаков С.М.* Российские мусульмане и революция (весна 1917 – лето 1918 г.). М., 2004. С. 383.

ляева, «проникнутые тенденциями панисламизма», эти «религиозно-национальные организации самовольно присвоили себе функции правительственных учреждений», «действуют... в узконациональных интересах одной лишь татарской народности и... стремятся не к сохранению, а, напротив, к отатарению других исповедующих магометанство племен»[253].

Школьная политика являлась важной составной частью деятельности руководящих органов культурно-национальной автономии мусульман. Для обсуждения вопросов, связанных с решением задач создания и функционирования национальной системы образования, ведомство просвещения созвало в декабре 1918 г. в Петропавловске конференцию по народному образованию, для участия в которой были приглашены представители органов автономии мусульман всех уровней и преподаватели мусульманских образовательных учреждений. Программа совещания включала обсуждение проблем, касающихся начальной школы, внешкольного образования, подготовки педагогического персонала, обеспечения учебного процесса учебниками и пособиями. Предполагалось также обсудить комплекс вопросов, связанных со сферой деятельности органов образования мусульман, включая проблему взаимоотношений с земскими и городскими самоуправлениями[254]. По постановлению конференции, шестигодичные начальные школы, создававшиеся по решению апрельского учительского съезда мусульман, преобразовывались в четырехгодичные с обязательным преподаванием русского языка. Было принято также решение об объединении мужских и женских школ в смешанные[255].

Все правительства, которые действовали на территории Сибири в годы Гражданской войны, не обходили вниманием проблемы национального образования. Предлагаемые ими способы их решения основывались на стратегии преобразования школьного дела, предложенной Временным правительством в 1917 г. Преемственность образовательной политики в Сибири была обусловлена и личностным фактором, связанным с именем профессора Томского университета В.В. Сапожникова. В июне 1918 г. он был

[253] ГАРФ. Ф. Р-1701. Оп. 1. Д. 57. Л. 49 об. – 50.
[254] См.: *Свободный* край. Иркутск. 1918. 29 (16) нояб.; *Голос* народа. Томск. 1918. 7 дек.
[255] ГАИО. Ф. Р-70. Оп. 15. Д. 159. Л. 190 об.

приглашен заведовать отделом народного образования в Западно-Сибирском комиссариате, 1 июля назначен управляющим МНП во Временном Сибирском правительстве, а с 4 ноября 1918 г. по 5 мая 1919 г. являлся министром народного просвещения Временного Всероссийского (колчаковского) правительства[256]. Принимая портфель управляющего ведомством просвещения в правительстве П.В. Вологодского, В.В. Сапожников мечтал многое осуществить в деле демократизации и развития народного образования. Однако реальная действительность дала ему понять, как он сам утверждал впоследствии, «явную недоброкачественность и несоответствие историческому моменту этого правительства». Поэтому он отказался от поста министра и вернулся к научной и преподавательской деятельности[257]. 6 мая 1919 г. управляющим МНП был назначен П.И. Преображенский[258].

Омским правительством было продолжено начатое Временным правительством реформирование школьного образования, направленное на расширение автономности школы. 30 июля 1918 г. были приняты Временные правила об управлении учебными заведениями Министерства народного просвещения. Попечительские советы при высших начальных училищах упразднялись. Заведование высшими начальными училищами, мужскими и женскими, гимназиями и прогимназиями, реальными, ремесленными и техническими училищами, которые содержались полностью за счет казны или с привлечением местных источников, в учебно-воспитательном и административном отношении возлагалось на педагогические советы этих учебных заведений. Их состав расширялся. Кроме учебного персонала и школьного врача, в педсоветы входили представители уездного, земского и городского самоуправления и родительских организаций. Педсовет формировался на выборной основе, включая председателя совета. Выборными становились должности преподавателей, директоров, школьного врача. На должность преподавателей избирались лю-

[256] См.: *Профессора* Томского университета: Биогр. словарь. Вып. 1. Томск, 1996. С. 231.
[257] См.: *Федюкин С.А.* Интеллигенция и белое движение (1918–1920 гг.) // Советская культура: 70 лет развития. 1987. С. 111.
[258] См.: ЖМНП. 1919. № 1. С. 3.

ди, обладающие установленным образовательным цензом. Результаты выборов утверждались министром[259].

В задачи педсоветов входили прием учащихся, проверка и оценка их знаний, перевод в следующий класс, выдача свидетельств об окончании учебного заведения. Они утверждали программы преподавания на основании устанавливаемых министерством учебных планов, разрабатывали меры, направленные «к улучшению успехов и поведения учащихся», осуществляли подбор учебных пособий и книг для библиотек учебных заведений, заслушивали отчеты преподавателей, воспитателей и т.п. Министерству отводилась контролирующая роль над деятельностью педсоветов в преобразовании учебных заведений по новому типу, по введению в учебный курс новых предметов, введению совместного обучения для учащихся. Кроме того, министерство давало санкцию на открытие или закрытие классов и общежитий для учащихся при учебных заведениях. Финансовая деятельность педсоветов, включая непредусмотренные расходы, установление платы за обучение и содержание в пансионе тоже подлежала утверждению министерства[260]. Эти меры, направленные на расширение автономии школьного образования, увеличивали и роль общества в жизни школы. В то же время Временным Сибирским правительством не была поддержана вторая сторона реформы, а именно передача средней школы в ведение земства. Эта мера была признана принципиально правильной, но несвоевременной из-за отсутствия необходимого опыта у неокрепшего еще сибирского земства.

Что касается начальной школы, которая была передана в ведение земства еще в 1917 г., то за МНП сохранялся общий контроль над ведением учебных дел и расходованием средств[261]. Министерство предполагало уже в ближайшем учебном году начать осуществление принципов единой школы и разработать план развития школьной сети, чтобы вместе с земствами «приблизиться к осуществлению всеобщего обучения», «полагая, что только грамотный народ может проникнуться сознанием твердой государ-

[259] См.: *Постановление* Временного Сибирского правительства от 26 августа 1918 г. // Законодательная деятельность белых правительств в Сибири (июнь – ноябрь 1918 года). Томск, 1998. Вып. 1. С. 108–109.
[260] См.: Там же. С. 112–114.
[261] См.: *«Реальная»* политика Временного Сибирского правительства // Белая армия. Белое дело. Екатеринбург, 2001. С. 38–39.

ственности, необходимой для прочного строительства жизни страны». Большое значение придавалось развитию дошкольного, внешкольного и специального образования. Касаясь вопроса о духовных школах и преподавания Закона Божия во всех школах, В.В. Сапожников считал, что при отделении церкви от государства духовные школы должны содержаться за счет церковных общин или «реорганизовываться в средние школы нормального типа с переходом их в Министерство народного просвещения». Но пока не решен вопрос об отношении церкви и государства, министерство «в ближайшее полугодие» планировало «оставить духовные школы в первоначальном положении и испрашивать кредит на личный состав, не предрешая дальнейшей их судьбы». В.В. Сапожников особо указывал на необходимость увеличения оплаты преподавательского труда. Было обращено также внимание на повышение квалификации учителей путем устройства педагогических курсов и организацию учительских съездов, где преподаватели «могли бы совершенствоваться, слушая лекции избранных педагогов и в живом обмене черпать опыт в деле просвещения»[262].

Постановлением Временного Сибирского правительства от 26 августа 1918 г. упразднялись Западно-Сибирский учебный округ и главные управления училищ при бывших генерал-губернаторствах Иркутском и Приамурском[263]. В целом все эти изменения предполагали возможность влияния общественности, в том числе представителей разных народов, на образовательный процесс. Выборность педагогического состава обеспечивала некоторую автономность в кадровом вопросе.

Основы национальной политики Временного Сибирского правительства были сформулированы в проекте Временного положения о культурной автономии национальностей Сибири. Этот документ предусматривал еще до созыва Учредительного собрания предоставление «отдельным национальностям Сибири национально-культурной автономии, гарантирующей свободное развитие каждой отдельной национальности». В рамках культурной автономии «отдельным национальностям» предоставлялась возможность «организовать учебные заведения от низших до высших, с преподаванием на местном языке и отведением доста-

[262] *«Реальная»* политика Временного Сибирского правительства... С. 39–40.
[263] См.: *Постановление* Временного Сибирского правительства... С. 152.

точного места русскому языку, как предмету изучения». К этому пункту делалось примечание: «...в случае недостатка местных национальных средств, учебные заведения могут быть субсидированы из государственных средств»[264]. Это примечание, означающее, по сути, двойное обложение школьным налогом нацменьшинств, вызвало справедливую критику в прессе. В частности, в статье учителя С.И. Альшица указывалось: поскольку «школа для детей господствующей национальности содержится на средства общегосударственные, взимаемые путем прямых и косвенных налогов со всего населения, в том числе и с национальных меньшинств, – то элементарная справедливость требует, чтобы дети всех национальностей учились за счет государства...». «Национальности Сибири, – подчеркивал он, – должны добиться изменения этого пункта законопроекта. Необходимо, чтобы государством и местными самоуправлениями отпускались в распоряжение органов национально-культурной автономии пропорциональная численности данной национальности часть средств, ассигнуемых ими на содержание школ». Это особенно необходимо, – считал Альшиц, – для школ «первых двух ступеней – начальной и высшей начальной, прохождение которых должно стать обязательным»[265].

Правительству Колчака, пришедшему на смену Временному Сибирскому правительству, предстояло реализовать законы и постановления Временного правительства 1917 г., Временного Сибирского правительства 1918 г., нацеленные на осуществление принципа единой общеобразовательной школы. Преемственность образовательной политики власти обеспечивалась единством ее концептуальных оснований. Об этом можно судить по содержанию документа, опубликованного в «Журнале Министерства народного просвещения» за подписью директора департамента общих дел МНП И.С. Клюжева[266]. Министерство ставило своей первостепенной задачей ликвидацию существовавшего ранее антагонизма между правительственной властью и местными само-

[264] *Омский* вестник. 1918. 5 (18) июля; *Культурно-национальная* автономия в истории России. Т. 1. Сибирь. 1917–1920. Томск, 1998. С. 131.

[265] *Голос* народа. Томск, 1918. 31 июля; *Культурно-национальная* автономия... С. 136–138.

[266] См.: *Клюжев И.* Общий очерк ближайшей деятельности министерства // ЖМНП. 1919. № 1. С. 22–84.

управлениями, выступало за «прочное объединение в деле школьного строительства» всех соприкасающихся с МНП земских и городских самоуправлений и разного рода учреждений, общественных и частных просветительных организаций. Следующей задачей, без которой невозможно было развитие народного образования, являлась подготовка учительского персонала для школ всех видов и ступеней, а именно: увеличение числа учительских институтов, семинарий, педагогических курсов и других учреждений. Далее говорилось о необходимости окончательного разрешения «назревшего вопроса об единой общеобразовательной школе, представляющей возможность каждому... переходить с ее первой ступени – начального училища в среднее (высшее начальное училище), затем четырехклассную гимназию, а потом – в университет или в другое высшее учебное заведение»[267]. Отмечалось, что проект о единой школе был почти закончен министерством еще при В.В. Сапожникове.

Министерству предстояло разрешить еще одну сложную задачу – введение всеобщего начального образования, начавшееся в 1908–1909 гг. и прерванное военными и революционными событиями. К 1914 г. были подготовлены документы для введения всеобщего начального образования в четырех уездах Томской губернии, двух – Тобольской, одного – Акмолинской, трех – Семиреченской[268]. Многие разработки того времени использовались министерством в 1919 г. в реформировании начальной и средней школы. Достижение этой цели рассматривалось министерством в 1919 г. как важнейшая задача, «в интересах общегосударственных и педагогических»[269]. В объяснительной записке к проекту реформы общеобразовательной школы подчеркивалось, что конечной целью образования является «участие всех членов народа, каждого по мере его сил и способности в доступной всем единой национальной культуре... Многообразие нашей культурной жизни требует многообразия и в народном образовании, но оно должно осуществляться, сообразуясь не с классовыми и сословными привилегиями, а с дарованиями и талантом. Мы не должны оставлять не развитой ни одной молодой жизни, а от каждого должны требовать тот максимум, который он может дать, а это

[267] *Клюжев И.* Общий очерк ближайшей деятельности министерства. С. 25–29.
[268] См.: Там же. С. 79.
[269] Там же. С. 84.

это возможно только через единую школу. Единая школа является великой дорогой просвещения, она расчищает путь и для обитателей самых глухих уголков к университету и высшей специальной школе. Для народного образования она играет такую же роль, как железнодорожная сеть для народного хозяйства»[270]. Предполагалось, что минимальный срок введения всеобщего обучения должен составлять 10 лет. Если бы этот проект был рассмотрен Советом министров в первой половине 1919 г., то в 1929 г. Россия была бы страной всеобщей грамотности[271]. Новая школа мыслилась как «свободная, трудовая и национальная». Ее целью являлись «образование активной человеческой личности в гармоническом развитии ее психофизических сил и способностей», «выработка цельного характера на религиозно-моральной основе»» и «воспитание человека-гражданина применительно к запросам своего народа, общества и государства»[272]. Соответствующим образом предлагалось сформировать учебные программы.

Немаловажное значение придавалось управлению образовательным процессом – через МНП и его губернских и областных уполномоченных. В задачи последних входило осведомление о постановлениях в области народного образования, контроль над состоянием и деятельностью учебных заведений, участие в их делах, контроль над расходованием государственных средств, составление рекомендаций по улучшению работы средних и начальных учебных заведений, представление решений педагогических и попечительских советов в МНП[273]. Однако введение института министерских уполномоченных, как и циркуляр от 25 апреля 1919 г., изымавший из ведения органов местного самоуправления высшие училища[274], рассматривалось органами самоуправления как умаление их прав и самостоятельности и вызывало с их стороны протесты. Сохраняя за собой функции наблюдения за содержанием образования и контроль над деятельностью учебных заведений, власть вызывала противодействие со стороны органов земского и местного самоуправления.

[270] *Клюжев И.* Общий очерк ближайшей деятельности министерства. С. 83–84.
[271] См.: Там же. С. 79.
[272] Там же. С. 30.
[273] См.: Там же. С. 33.
[274] ГАНО. Ф. Р-97. Оп. 1. Д. 284. Л. 45–45 об.

Вопрос об инородческой школе выдвигался Министерством народного просвещения в число первоочередных. Главная цель здесь виделась в том, чтобы преодолеть «бедность духовного развития» инородцев, что являлось бы не только «актом... справедливости по отношению к ним», но и служило «общегосударственной пользе». В решении этой задачи молодое сибирское земство, как полагало министерство, не обладало еще «ни материальными, ни культурными силами» и средствами. Поэтому МНП усматривало долг государства в том, чтобы прийти на помощь просвещению «инородцев». Решить эту задачу можно было через «открытие инородческих учительских семинарий, распространение по стране туземных начальных школ, составление и издание специально для инородцев учебников и учебных пособий, разработку типа туземной школы, соответствующей местным условиям, характеру и быту того или другого инородческого населения, составление сети таких училищ и т. п.»[275].

К июню 1919 г. МНП внесло на рассмотрение Совета министров временный проект всеобщего начального образования[276]. Уже 11 июля по регионам был разослан циркуляр о введении всеобщего обучения[277]. Одновременно были разработаны проекты по реформированию учительских семинарий и институтов. На содержание вновь открываемых учительских курсов, 14 новых семинарий и учительского института министерство представило соответствующие сметы. Предусматривалось и решение вопроса о подготовке учителей для инородческих начальных училищ, об обеспечении их учебниками и учебными пособиями[278]. В этот же период были разработаны проекты положения о татарской и корейской учительских семинариях. Обе семинарии учреждались на основании общих для учительских семинарий положений. А их особенностью было то, что кроме общих предметов, в них предполагалось преподавать «вероучение и природный язык со словесностью и с кратким очерком по истории татарского и корейского племени»[279]. Это была, по сути, первая попытка разработки

[275] *Клюжев И.* Общий очерк ближайшей деятельности министерства. С. 38.
[276] См.: *Дальневосточное* обозрение.Владивосток, 1919. 24 июня
[277] См.: *Антонов Е.П.* Из истории формирования якутской интеллигенции // Национально-культурная политика в Сибирском регионе в XX веке. Новосибирск, 2004. С. 29.
[278] См.: *Дальневосточное* обозрение. 1919. 18 июня.
[279] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 4. Д. 83. Л. 1 об.

проекта о национальных учительских семинариях, которая закладывала основные принципы подготовки учителей для инородческих училищ и поэтому была так важна.

Точных данных о числе мусульманских школ в Сибири нет. Наиболее многочисленны они были в Томской и Тобольской губерниях. Так, в Тарском уезде Тобольской губернии в 1917/18 уч. г. существовал 41 мектеб с 2 135 учащимися (из них 10 конфессиональных и 31 общеобразовательное с четырехгодичным курсом), в Тюменском уезде к началу 1919 г. насчитывалось 69 мусульманских школ[280]. В газетах сообщалось, что в Томском уезде в 1919 г. существовало 5 татарских начальных школ, а всего в губернии их насчитывалось 150[281].

В центре взаимоотношений органов власти, местного и национального самоуправления был вопрос о финансировании национальных школ. С дореволюционных времен национальные общины безуспешно добивались включения их школ в общую школьную сеть. С учреждением в 1917 г. земского самоуправления в Сибири вопрос о включении школ нацменьшинств в государственную школьную систему и переводе их на финансирование за счет казны и местного самоуправления становится особенно актуальным. Органы национального самоуправления, в том числе мусульманского, в массовом порядке обращаются к местному и земскому самоуправлению, в МНП с настойчивыми ходатайствами о включении национальных школ в общую школьную сеть. Сохранившиеся документы 1917–1920 гг. донесли до нас многочисленные сведения о том, что с подобными просьбами в органы власти и народного образования обращались мусульманские организации Акмолинска, Омска, Тюмени, Томска, Новониколаевска, Барнаула, Бийска, Иркутска, Кургана, Минусинска и других городов Сибири.

Эти прошения рассматривались, как правило, специальными комиссиями и по возможности удовлетворялись. Так, в январе 1918 г. в городскую сеть школ Новониколаевска была включена латышская, а в августе – эстонская и мусульманская школы. Это решение мотивировалось тем, что «заботы города должны касаться детей всех национальностей свободной России»[282].

[280] См.: Там же. Оп. 2. Д. 23. Л. 70–70 об., 159–159 об.
[281] См.: *Народная* газета. Томск, 1919. 27 февр.; *Сибирская* жизнь. 1919. 6 июня.
[282] ГАНО. Ф. Р-97. Оп. 1. Д. 240. Л. 227–227 об.; Д. 241. Л. 41–44 об.; Д. 274. Л. 57.

Осенью 1919 г. было удовлетворено ходатайство Бийского мусульманского общества о включении их частного училища в школьную сеть города[283].

23 октября 1918 г. в Омске для рассмотрения вопроса о передаче национальных школ в ведение города было созвано специальное совещание представителей национальных организаций. Собрание проходило под председательством члена городской управы Г.Е. Узкова. После обмена мнениями совещание пришло к заключению о том, что преподавание в национальной школе должно осуществляться на национальном языке, назначение и увольнение учителей может производиться горуправой с согласия школьного совета училища и национального совета. Все расходы на содержание училищ город принимал на себя, а национальные общества передавали в распоряжение города все школьное движимое имущество. Принадлежащее обществам недвижимое имущество оставалось в их распоряжении, но они должны были безвозмездно уступить городу здания, занятые школами, в аренду на год и более по соглашению. Все инородческие школы обязывались давать минимум знаний, требуемых в начальной школе[284].

Однако далеко не всегда и не везде вопрос о включении национальных школ, в том числе мусульманских, в общую школьную сеть и их финансировании за счет средств города или государственной казны решался положительно. В условиях политической и экономической нестабильности процесс перевода национальных школ на государственное и общественное финансирование нередко затягивался на многие месяцы, наталкиваясь на всевозможные бюрократические препятствия и нестыковки. Так, в Томске городской отдел народного образования создал специальную комиссию для выяснения общих условий введения национальных школ в городскую школьную сеть. 8 августа 1917 г. состоялось заседание комиссии с участием представителей татарского, еврейского, польского и литовского населения. Они заявили, что берут на себя обеспечение школ помещениями, освещением, дровами и т. п., а со стороны города просят лишь обеспечения учительского персонала теми добавочными окладами, которые город платит своим учителям, и, кроме того, ассигнования на

[283] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 3. Д. 23. Л. 50–54.
[284] См.: *Заря*. Омск. 1918. 27 окт.

школьные принадлежности. Думский школьный отдел пошел навстречу этим пожеланиям и постановил, что в будущем в его состав будут входить представители от всех национальных школ[285]. Одновременно дума постановила войти с ходатайством в МНП об отпуске этим училищам министерской субсидии в виде основного жалованья учителям. Но из-за произошедших вскоре политических перемен ответа из министерства своевременно получено не было, и местные национальные школы оказались в тяжелом положении. В 1918/19 уч. г. томская городская управа неоднократно обращалась по этому поводу в министерство с новыми ходатайствами, которые так и не были удовлетворены[286].

Показательной в этом отношении является ситуация с мусульманскими школами в Иркутске. Здесь еще в сентябре – октябре 1917 г. мусульманский комитет и заведующий мусульманскими школами просили гордуму включить мусульманские школы в городскую сеть, указывая, что в Иркутске имеется около 200 детей мусульман школьного возраста. К осени 1919 г. их было уже 350. В 1918 г. открылись две новые школы для детей мусульманской бедноты, в которых все предметы преподавались на татарском языке, а русский язык был обязательным предметом. Со дня своего открытия эти школы полностью содержались за счет частных пожертвований, сборов благотворительных мероприятий, а также платы, взимаемой за обучение. На эти средства были построены два школьных здания. В условиях Гражданской войны расходы росли, а поступления средств постоянно сокращались. Все это ставило под угрозу само существование мусульманских школ[287].

Поэтому органы мусульманского самоуправления настойчиво требовали включения иркутских школ в городскую сеть и их субсидирования на равных с другими начальными школами основаниях. В июле 1918 г. они вновь ходатайствовали о выделении 40 тыс. руб. на содержание мусульманских школ, но получили отказ, мотивированный тем, что «мусульманские школы пока не введены в школьную сеть, и вообще вопрос о принятии инородческих школ в общую сеть еще подлежит обсуждению Иркутской городской думы». Тогда ведомство просвещения ЦНУ мусульман

[285] *Сибирская* жизнь. 1917. 6, 8, 9, 12 авг.; Путь народа. Томск. 1917. 9 авг.
[286] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 21–21 об., 27–28.
[287] ГАИО. Ф. 70. Оп. 15. Д. 159. Л. 192–193, 199–199 об., 203.

в конце ноября 1918 г. обратилось в Иркутскую городскую управу с запросом о том, как обстоит дело с включением мусульманских школ в общую сеть и что управа намерена предпринять для того, чтобы мусульманские школы не были закрыты[288]. В июне 1919 г. в Иркутскую горуправу обратилось Национальное управление мусульман Якутской, Забайкальской и Иркутской губерний с просьбой об ассигновании средств на содержание начальных мусульманских школ города, включая оплату труда учителей и приобретение учебников, но в управе отсутствовала смета[289]. Иркутское городское мусульманское управление направило в думу подробный доклад о состоянии школьного образования мусульман с обоснованием сметы на первую половину 1919/20 уч. г. и с просьбой об открытии кредита с 1 января 1920 г., настаивая одновременно на возбуждении перед МНП ходатайства о включении в школьную сеть мусульманских школ Иркутска[290].

Необходимым условием включения национальных школ в общую школьную систему было соответствие их учебных программ установленным программам начальных школ. Кроме того, требовалось, чтобы учителя имели соответствующую профессиональную подготовку. Но даже при наличии этих условий вопрос о включении национальных школ в общую сеть решался непросто, его решение затягивалось. О том, как это выглядело на практике, свидетельствуют архивные документы. Так, 24 октября 1917 г. Курганская городская дума по докладу комиссии по народному образованию рассмотрела и поддержала просьбу Мусульманского совета об отпуске средств на содержание персонала (учителей и сторожа) двух начальных мусульманских школ для 37 мальчиков и 40 девочек. Комиссия рекомендовала включить их в школьную сеть, но при условии подчинения «существующему порядку административного надзора наравне с прочими начальными школами» и соответствия учебной программы общей программе начального образования. Языком преподавания в этих школах был родной, а русский язык преподавался в качестве обязательного предмета[291]. 16 ноября это ходатайство было возбуждено перед попечителем Западно-Сибирского учебного округа, но

[288] ГАИО. Ф. 70. Оп. 15. Д. 159. Л. 163–164.
[289] Там же. Л. 104–104 об.
[290] Там же. Л. 190–193 об.
[291] ТФ ГАТО. Ф. Р-722. Оп. 1. Д. 51. Л. 19–19 об.

осталось без ответа. В январе 1919 г. Курганская городская дума приняла решение о включении мусульманской школы, наряду с польской и старообрядческой, в школьную сеть и утвердила сметы на их содержание. При этом было отмечено, что образовательный ценз учителей, преподающих в мусульманской школе, в отличие от польской и старообрядческой, не отвечал в полной мере требованиям, предъявляемым к школам при включении их в школьную сеть. На основании постановления гордумы горуправа обратилась в МНП за разрешением о включении мусульманской школы в городскую школьную сеть[292].

Минусинская городская училищная комиссия признала возможным включить мусульманское училище в городскую сеть школ в качестве однокомплектной школы в августе 1918 г. с условием, чтобы преподавание велось по программе общегосударственной начальной школы. При этом содержание «вероучителя» и «правоспособного учителя» общеобразовательных предметов предлагалось отнести за счет казны, а хозяйственные расходы – за счет средств города. Мусульманская община, кроме того, просила выделить средства на оплату труда преподавателя татарского языка. Дума поддержала эти рекомендации, потребовав, чтобы школьное здание не использовалось для каких-либо иных целей. Вопрос о жалованье учителю татарского языка был оставлен открытым. Но окончательное решение о выделении средств на содержание Минусинского мектеба МНП приняло только через год – в ноябре 1919 г.[293]

Тарское уездное земское собрание на своем заседании 17 декабря 1917 г. постановило принять 31 общеобразовательный мектеб с начальным курсом и одно высшее начальное училище в Таре в школьную сеть с содержанием их за счет земского сбора. Однако губернское земское собрание отказалось их субсидировать и обратилось с соответствующим ходатайством в МНП. Пока шла эта переписка, мусульманские училища продолжали существовать на средства местного населения[294]. Аналогичная ситуация сложилась с мусульманскими школами в Тюменском уезде. Здесь еще в декабре 1917 г. по инициативе гласных-

[292] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 65–66.
[293] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 57, 103–103 об.; Государственный архив Красноярского края (ГАКК). Ф. Р-1800. Оп. 2. Д. 214. Л. 75–75 об.
[294] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 159–160.

мусульман на II чрезвычайном собрании уездного земства было принято решение о включении мусульманских школ в общую школьную сеть и о субсидировании их со стороны земства. Но к марту 1919 г. этот вопрос еще не был решен, уездное земство попрежнему добивалось от МНП включения мусульманских школ в общую сеть и внесения их в смету МНП на 1919 г.[295]

В условиях Гражданской войны, когда финансовая система была крайне расстроена, органы местного самоуправления даже в тех местах, где национальные школы были включены в общую сеть школ, нередко вынуждены были просить национальные общества об увеличении с их стороны материальной помощи школам. Так, Томская городская управа в феврале 1919 г. обратилась к мусульманскому обществу с предложением об оказании систематической денежной поддержки четырем существующим в городе мусульманским школам. Это ставило мусульман в неравные условия с русскими школами, возлагая на них дополнительные расходы, и поэтому воспринималось как проявление несправедливости по отношению к ним, поскольку мусульмане принимали одинаковое с русскими участие в расходах на школы городской сети[296].

Особенно острой проблемой для национальных школ было качество преподавания. При рассмотрении вопроса о включении национальных школ в общую школьную сеть, как уже говорилось, одним из условий было то, чтобы учителя имели необходимую подготовку – установленный образовательный ценз. Однако этому условию соответствовали далеко не все национальные школы. Например, в Тарском уезде Тобольской губернии в 1918–1919 уч. г. назначение учителей было осуществлено со следующим образовательным цензом: 9 учителей-мугаллимов имели свидетельства магометанского духовного собрания, 14 учителей – свидетельства об окончании мусульманского высшего начального училища и удостоверения о прохождении краткосрочных педагогических курсов с предоставлением права преподавания в одноклассных мектебах; 3 человека окончили медресе Галия в Уфе, один – 3 класса медресе Расулия в Троицке и один – два класса в медресе Усмания в Уфе. Летом 1919 г. все учителя

[295] См.: ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 67–68, 70–70 об.
[296] См.: *Народная* газета. 1919. 23 февр.

прослушали педагогические курсы, организованные Тобольской земской управой[297].

Уровень профессиональной подготовки учителей для мусульманских школ был невысоким, особенно в сельских школах. Отсутствие среди мусульман учителей с установленным образовательным цензом объяснялось тем, что до революции у татар почти не было специальных учебных заведений для подготовки педагогического персонала. Существовавшие в Казани и Симферополе две учительские школы не могли обеспечить кадрами огромную массу мусульманских школ[298]. Поэтому учителями в них работали, как правило, люди, закончившие медресе или подготовительные курсы. При назначении на должность не требовалось никаких дипломов, ставилось лишь условие сдачи экзамена на звание учителя (мугаллима)[299]. Органы народного образования констатировали, что школьное дело у мусульман поставлено «весьма плохо», «учащие не имеют образовательного ценза», «приемы обучения и воспитания у них допотопные»[300].

Подготовка кадрового состава учителей для мусульманских школ проводилась, прежде всего, через организацию педагогических курсов. Такие курсы были организованы губернским мусульманским советом в Томске на средства губернского земства в мае – июле 1919 г. Выступивший при открытии курсов и. о. директора татарской учительной семинарии Ж.А. Хасанов в своей речи высоко оценил поддержку земства, назвав открытие курсов «фактом чрезвычайно большого культурного значения». Главная цель курсов заключалась в том, чтобы учителя мусульманских школ губернии «пополнили свои теоретические познания из области педагогики, истории, естествознания, литературы». Программа курсов включала языковую подготовку (русский и татарский языки), общеобразовательные предметы (математику, природоведение, географию, историю, рисование, школьную гигиену), методики преподавания математики, татарского и русского языка, педагогику и дидактику в объеме курса учительской семинарии. Все преподавание, за исключением татарского языка, ис-

[297] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 23. Л. 59 об. –123.
[298] См.: Там же. Л. 67 об. – 68, 148 об.; *Д.Ю.К.* Наша школа // Сибирские записки. 1917. № 3 (май). С. 127.
[299] ГАИО. Ф. 70. Оп. 1. Д. 159. Л. 191.
[300] *Свободная* речь. Екатеринбург. 1919. 18 марта.

тории, географии, школьной гигиены, шло на русском языке. В первом семестре занятия посещали 30 слушателей, имевших специальную подготовку не ниже двухклассного русского училища. Выпускники получили звание учителей русско-татарских школ[301].

Тобольское губернское земство также организовало с 25 мая по 15 июля 1919 г. мусульманские педагогические курсы, благодаря которым смогли получить подготовку около 100 чел. из начальных мусульманских училищ, в том числе 18 учительниц-мусульманок и три муллы. Лекторы были приглашены из Уфы, а педагоги – из мусульманских учебных заведений. Закончившие курсы учителя были весьма признательны губернскому земскому собранию, усматривая в этом шаге «зерно новой совместной жизни русского и татарского народов на основе сердечного братского единения»[302]. По случаю окончания курсов мусульманское общество Тобольска устроило для лекторов и слушателей курсов вечер, в котором приняли участие представители губернской и уездной земских управ. Гостям был предложен ужин с полным отсутствием спиртных напитков. Это дало повод секретарю губернской земской управы С.В. Бунину заметить, что русским нужно поучиться у татар веселиться без выпивки[303].

Важнейшим событием для мусульман Сибири стало открытие по решению Томского губернского мусульманского съезда (28–30 июня 1917 г.) в Томске тюрко-татарской учительской семинарии (дарульмугаллимин). Семинария была открыта 16 октября 1917 г. на основании Общего положения об учительских семинариях (Свод законов 1893 г. Т. 11, ч. 1. Ст. 2332–2420) и постановления Временного правительства об изменении штата учительских семинарий 14 июня 1917 г. (Собр. узаконений и распоряжений правительства 1917 г. Отд. 1. С. 873)[304]. Это было первое в Сибири специальное учебное заведение, созданное с целью подготовки учительских кадров для тюрко-татарских (мусульманских) начальных школ со светским образованием на родном языке и преподаванием русского языка.

[301] См.: *Сибирская* жизнь. 1919. 6, 11 июня.
[302] *Русская* армия. Омск. 1919. 27 июля.
[303] См.: *Тобольское* народное слово. 1919. 7 (20) июля.
[304] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 612. Л. 19 об.; *Путь* народа. 1917. 26 окт.; *Голос* свободы. 1917. 26 окт.

Первоначально в семинарии были открыты два приготовительных класса, которые, по замыслу ее учредителей, должны были дать общую подготовку для поступления в первый основной класс, открывшийся в 1918/19 уч. г. Своего помещения семинария не имела и размещалась сначала в здании татарского училища. Занятия проходили в вечернюю смену. В 1918/19 уч. г. городская управа предоставила семинарии часть здания второго высшего начального училища, а Земское губернское собрание ассигновало 12 966 рублей на содержание семинарии. В этом учебном году в семинарии было открыто уже три класса: два основных и один приготовительный. Недельное расписание уроков выглядело следующим образом:

| Название предметов | Приготовительный класс | 1-й основной класс | 2-й основной класс | Всего |
|---|---|---|---|---|
| Религия | 2 | 2 | 2 | 6 |
| Татарский язык | 4 | 3 | 3 | 10 |
| Арабский язык | 2 | 2 | 2 | 6 |
| Русский язык | 6 | 6 | 6 | 18 |
| Немецкий язык | – | 3 | 3 | 6 |
| История (татарская и общая) | 2 | 2 | – | 4 |
| Арифметика | 4 | 4 | – | 8 |
| Алгебра | – | – | 4 | 4 |
| Геометрия | – | 1 | 2 | 3 |
| Естествоведение | 3 | 3 | 3 | 9 |
| Рисование | 2 | 2 | 1 | 5 |
| География | 3 | 2 | 2 | 7 |
| Итого | 28 | 30 | 30 | 88 |

Преподавание всех предметов, за исключением рисования, русского и немецкого языков, велось на татарском языке. При семинарии имелось общежитие на 10 человек[305].

Сначала это было частное учебное заведение, содержавшееся на пожертвования и частично – на субсидии губернского земства. Но этих средств не хватало. Для улучшения финансового обеспечения и более совершенной организации подготовки учителей председатель губернского мусульманского совета Н.М. Карпов обратился в МНП с заявлением о принятии с января 1919 г. на государственный счет расходов семинарии и предоставлении ей прав правительственной учительской семинарии. Аргументируя

[305] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 31 об. – 32.

свое ходатайство, Н.М. Карпов ссылался на то, что мусульман тюрко-татар в Сибири, «начиная от разбросанных по всем уголкам татар и кончая огромной Киргизией», несколько миллионов. В заявлении указывалось на «единство религии и близость языков различных тюрко-татарских племен» и необходимость иметь для них начальные училища с хорошо подготовленным учительским персоналом. Подчеркивалось, что эта задача могла быть решена только с помощью специальных учительских институтов, воспитанники которых, «сохранив свои национальные особенности, в то же время приблизились бы к русской культуре и получили достаточное образование»[306].

Педсоветом был разработан проект устава семинарии[307]. 18 и 25 ноября проект был рассмотрен и одобрен компетентной комиссией в составе профессора Томского университета С.И. Гессена, председателя учительского союза И.М. Воскресенского, а также представителя губернского земства П.А. Васильева, Национального управления мусульман тюрко-татар в Уфе – И.Г. Биккулова и местного мусульманского самоуправления – З.С. Гайсин[308].

Проектом устанавливалось, что семинария будет находиться в ведении МНП и содержаться на средства казны. Ее цель определялась как подготовка учителей для татарских шестигодичных школ. В состав педагогического совета наряду с учебным персоналом и администрацией семинарии входили по одному представителю от губернского земства и городского самоуправления и два – от Томского национального тюрко-татарского самоуправления. Правом преподавания в основных классах семинарии обладали лица с высшим и специальным педагогическим образованием. Педсовету предоставлялось право допускать к преподаванию общих предметов, кроме русского языка и словесности, педагогики и дидактики, лиц, которые хотя и не имели высшего образования, но «по своим знаниям и опытности могли бы с успехом занимать должность преподавателя». К преподаванию религии, татарского и арабского языков допускались лица без соответст-

[306] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 31–34; Оп. 4. Д. 83. Л. 1; *Сибирская* жизнь. 1919. 26 фев.
[307] Там же. Л. 35–38.
[308] Там же. Л. 32–32 об.

вующих свидетельств об окончании правительственного учебного заведения, но «известные своими учеными и литературными трудами или педагогической деятельностью».

Устанавливался пятилетний срок обучения, не считая приготовительного класса. Устав предусматривал наличие при семинарии физического, химического, технического и зоологического кабинета, библиотеки и мастерских для занятий ручным трудом, а также образцовой шестигодичной школы, где учащиеся могли бы проходить практику. Кроме того, предполагалось иметь интернат на 120 человек, содержащийся на казенные средства. Воспитателями интерната могли быть лица с высшим и специальным педагогическим образованием.

Преподавание всех предметов, за исключением русского языка, могло вестись на татарском языке. Предполагалось, что окончившие семинарию смогут поступать в университеты и другие высшие учебные заведения на равных правах с выпускниками правительственных реальных училищ. После пятилетней учительской практики выпускники семинарии приобретали право на преподавание в татарских школах второй ступени, но для этого они должны были представить в педагогический совет семинарии и защитить письменную работу по определенной специальности.

Учебная программа включала следующие предметы: религию; татарский язык и словесность; арабский язык и словесность; русский и немецкий языки со словесностью в объеме курса реальных училищ; географию, историю (татарскую, русскую и всеобщую), законоведение, психологию и логику – в объеме курса гимназии; математику (арифметика, тригонометрия, геометрия, начала анализа бесконечно малых величин и аналитическая геометрия); физику; естествоведение (природоведение, ботаника, зоология, химия, анатомия и физиология человека с гигиеной) – в объеме курса реальных училищ; методику преподавания татарского и русского языков, арифметики, естествоведения, истории, географии, рисования; историю и современную организацию школ разных типов в России и на Западе; дошкольное, школьное и внешкольное воспитание; школьное законодательство и письмоводство; рисование; пение; гимнастику и ручной труд; посещение образцовой школы и пробные уроки.

Недельное распределение часов было представлено следующим образом:

| Предметы | Приготовительный класс | Основные классы | | | | | | Всего |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | I | II | III | IY | Y | Методика | |
| Религия | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | – | 10 |
| Татарский язык | 4 | 3 | 2 | 2 | 2 | – | 1 | 14 |
| Арабский язык | 2 | 2 | 1 | 1 | 1 | – | – | 7 |
| Русский язык | 6 | 6 | 5 | 5 | 5 | 2 | 2 | 31 |
| Немецкий язык | – | 3 | 3 | 3 | 3 | – | – | 12 |
| География | 3 | 2 | 2 | 2 | 2 | – | 1* | 12 |
| История | 2 | 2 | 3 | 5 | 4 | – | 1** | 16 |
| Законоведение | – | – | – | – | 1 | – | – | 1 |
| Психология | – | – | – | – | 2 | – | – | 2 |
| Логика | – | – | – | – | – | 2 | – | 2 |
| Математика | 5 | 6 | 6 | 6 | 2 | 3 | 1 | 29 |
| Физика | – | – | 3 | 3 | 3 | – | – | 9 |
| Естествоведение | 4 | 2 | 4 | 2 | 2 | – | 1 | 15 |
| Педагогика и дидактика | – | – | – | – | 2 | 2 | – | 4 |
| История и современная организация школ в России и на Западе | – | – | – | – | – | 1 | – | 1 |
| Дошкольное, школьное и внешкольное воспитание | – | – | – | – | – | 1 | – | 1 |
| Школьное законоведение и письмоводство | – | – | – | – | – | 1 | – | 1 |
| Рисование | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | – | 1 | 6 |
| Пение | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | – | - | 5 |
| Посещение образцовой школы и пробные уроки | – | – | – | – | – | 16 | – | 16 |
| Гимнастика и ручной труд*** | – | – | – | – | – | – | – | – |
| Итого | 30 | 30 | 33 | 23 | 33 | 28 | 7 | 194 |

* 1-е полугодие.

** 2-е полугодие.

*** Во внеурочное время.

При рассмотрении министерскими чиновниками докладной записки Н.М. Карпова и проекта устава семинарии было замечено, что проектируемая томскими татарами учительская семинария представляет собой не что иное, как новометодное медресе, с

той лишь разницей, что, в отличие от медресе, в семинарии «отбрасывается» приготовление мулл, а все внимание сосредоточивается на подготовке учителей. В таком виде Министерство народного просвещения признало учреждение татарской учительской семинарии «весьма желательным»[309].

Что касается проекта устава, то чиновниками было предложено привести его в соответствие с уставами существующих учительских семинарий, в том числе с уставами уже открытых к этому времени татарских учительских семинарий в Казани и Симферополе. Было предложено, в частности, ввести в состав педсовета представителей Томского национального тюрко-татарского управления в том же числе, что и представителей губернского земства и местного самоуправления; число казенных стипендий уравнять с русскими учительскими семинариями, т.е. 20 на класс, а особых средств на содержание интерната, кроме стипендий, не назначать; число классов должно быть то же, как и в других семинариях, т.е. четыре, а не пять, как предлагалось проектом устава; число преподаваемых предметов не должно превышать число предметов, преподаваемых в русских учительских семинариях, кроме татарского и арабского языков и словесности; программы преподавания русских предметов должны быть те же, что и в других учительских семинариях; число преподавателей то же (кроме преподавателей татарского языка и литературы); преподавание всех предметов, кроме вероучения, татарского и арабского языков и литературы, а также методики преподавания этих предметов, должно вестись на русском языке; лицам, окончившим татарскую семинарию, предоставлялись те же права, что и выпускникам русских семинарий; право преподавания в высших начальных училищах они получали на общих основаниях. По мнению МНП, вообще не было необходимости внесения на утверждение Совета министров особого устава для Томской татарской семинарии, а следовало внести лишь те отступления от общего устава семинарий, которые будут отличать эту семинарию от других. Отмечалось, что при такой постановке дела можно было надеяться на более быстрое утверждение проекта устава[310]. На

[309] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 44 об.; Оп. 4. Д. 83. Л. 2.
[310] Там же. Оп. 2. Д. 221. Л. 60–61.

все эти предложения исполком Томского губернского муссовета ответил согласием[311].

Пока шла переписка с МНП, семинария существовала на прежних основаниях. В 1918/19 уч. г. вместо планируемых одного приготовительного и двух основных классов имелись один приготовительный и один основной класс. Преподавались религия, татарский, арабский, русский и немецкий языки, история (татарская, русская и всеобщая), арифметика, геометрия, алгебра, естествоведение, география и рисование. Все предметы, кроме религии, татарского и арабского языков, татарской истории, были переведены на русский язык. Воспитанников в семинарии было 35 человек. Среди них были приезжие из Тобольской губернии и Акмолинской области. В приготовительный класс принимались лица, окончившие двухклассные училища МНП или выдержавшие соответствующие испытания, а в первый основной – лица, выдержавшие испытание в объеме высших начальных училищ МНП. Кроме того, поступающие подвергались испытаниям в знании религии, татарского, арабского языков и татарской истории по разработанной педсоветом семинарии программе[312].

9 марта 1919 г. решением педсовета на должность директора был избран Желалетдин Алимович Хасанов. По мнению педсовета и исполкома губернского мусульманского совета, Ж.А. Хасанов отвечал всем необходимым для занятия должности директора семинарии требованиям – иметь соответствующее общее и педагогическое образование, знать татарский язык и жизнь сибирских мусульман и пользоваться в их глазах авторитетом. Уроженец Томска, Ж.А. Хасанов получил начальное образование в татарской приходской школе и втором высшем начальном училище Томска, а затем поступил в Уфимскую высшую мусульманскую школу. После ее окончания поступил в 7-й класс частной гимназии Группы педагогов. Получив аттестат зрелости, поступил в Томский университет, где прослушал два курса медицинского факультета и два курса математического отделения физико-математического факультета. С 1915 г., являясь слушателем университета, Хасанов начал свою педагогическую деятельность, преподавал в томских татарских школах русский язык и общеобразовательные предметы. В 1917 г. участвовал в организации

[311] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 59 – 59 об.
[312] Там же. Л. 48.

тюрко-татарской учительской семинарии, в которой проработал два года в качестве директора[313] и учителя математики. В 1918 г. он прослушал высшие педагогические курсы при Высших женских курсах в Томске[314]. Однако то обстоятельство, что Ж.А. Хасанов формально не имел высшего образования, послужило препятствием для его утверждения в должности директора семинарии. Только в результате длительной переписки между МНП, Томской губернской земской управой и председателем губмуссовета Н.М. Карповым Ж.А. Хасанов был утвержден 6 октября 1919 г. приказом по министерству временно исполняющим обязанности директора семинарии[315].

Педагогический персонал имел разный уровень профессиональной подготовки. Русский язык и словесность в основном классе преподавал П.А. Поляков, окончивший словесное и историческое отделения Казанского университета, религию и арабский язык – З.А. Аюханов, получивший образование в Каирском университете. Татарский язык, словесность и историю во всех классах вел слушатель историко-филологического факультета Томского университета Ф.Н. Зулькарнаев, окончивший Высшую мусульманскую школу в Уфе. Выпускники Томского учительского института П.Е. Евсеев, А.К. Куликов и Г.С. Семенов (якут), прослушавший также два курса юридического факультета Томского университета, вели соответственно русский язык и математику в приготовительном классе, историю в основном и приготовительном классах[316].

С 1 января Томская мусульманская учительская семинария была внесена в смету на 1919 г., а с 1 июля постановлением правительства была включена в сеть правительственных учебных заведений. В ноябре 1919 г. Совет министров утвердил особое положение о тюрко-татарской учительской семинарии, согласно которому, кроме преподаваемых в русских учительских семинариях предметов, в ее программу включались магометанское вероучение и татарский язык с татарской словесностью и кратким очерком по истории тюрко-татарского племени. Все остальные

[313] По другим данным, первым директором семинарии был Ф.Н. Зулькарнаев (окт. 1917 – янв. 1918 г.), затем П.А. Поляков (февр. 1918 – февр. 1919 гг.)
[314] ГАРФ. Ф. Р-320. Оп. 2. Д. 221. Л. 48–48 об.
[315] Там же. Л. 4–5, 9–11, 15, 19–30, 54–54 об.
[316] Там же. Л. 48 об. – 49.

предметы преподавались на русском языке. Директор семинарии, вероучителя и учителя татарского языка избирались из русских подданных, знакомых с природным языком учащихся, свободно владеющих русским языком, имеющих высшее (для директора) и среднее (для вероучителей и учителей татарского языка) образование. Для практических упражнений воспитанников в преподавании при семинарии учреждалось одноклассное с четырехгодичным курсом обучения училище[317].

Однако развернуть свою деятельность в полном объеме в условиях Гражданской войны Томская татарская учительская семинария не смогла. Помимо нестабильной политической ситуации и хозяйственной разрухи, такому положению способствовала неопределенность статуса семинарии как учебного заведения и отсутствие необходимых для ее содержания средств. В 1919/20 уч. г., первое полугодие которого семинария функционировала в условиях колчаковской власти, а второе – уже при советской власти, в семинарии действовали два приготовительных класса и первый основной. Сократилось число учащихся. Если при открытии семинарии их было 54 чел. (из них 18 девиц), в 1918/19 уч. г. – около 40, то к концу 1919/20 уч. г. – 22. Причина сокращения численности учащихся объяснялась не только сложностью переживаемого времени, но и, как отмечалось в документах школьного совета семинарии, «характером мусульманского населения, веками обижаемого и обделяемого в деле просвещения». Это были преимущественно деревенские дети, причем не только из Томской губернии, но также из других регионов Сибири. Большей частью они не были подготовлены для прохождения программы семинарии. Чтобы ликвидировать эти пробелы, с осени 1919 г. при семинарии были открыты высшее начальное училище и интернат.

Как отмечалось в протоколах заседаний школьного совета семинарии, высокой была текучесть учительских кадров. За три года существования в ней сменилось 25 преподавателей. Не имея своего здания, семинария сменила четыре помещения. Сначала она располагалась во втором начальном мусульманском училище рядом с мечетью на Татарской улице, в 1918 г. – в высшем начальном училище по улице Источной, в 1919 г. – в библиотеке мусульманского общества, с декабря того же года – в доме

[317] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 612. Л. 1а, 19 об.

К. Хамитова по Большой Королевской улице. Своего инвентаря семинария почти не имела, если не считать 10 парт и нескольких шкафов и табуретов, пожертвованных мусульманским обществом. Учебных пособий и книг не хватало. Только в конце 1919 – начале 1920 г. в семинарии появилась своя библиотека, насчитывавшая около 1 тыс. томов, и несколько физических приборов и естественно-научных пособий. Не удалось добиться необходимого оборудования и для общежития (интерната) при семинарии[318].

С восстановлением в декабре 1919 г. в Томске советской власти статус семинарии изменился. Ж.А. Хасанов 1 января 1920 г. был избран председателем школьного совета, организованного по обычному типу школьных советов единой трудовой школы. Семинария перешла в ведение подотдела нацменьшинств при губернском отделе народного образования. В 1921 г. семинарию закрыли под предлогом невозможности содержания учебного заведения общесибирского значения за счет губернских средств, а также необходимости ее реорганизации[319]. В 1923 г. на базе семинарии был открыт тюрко-татарский педагогический техникум для подготовки учителей тюркских школ Сибири.

В период революции и Гражданской войны конфессиональная мусульманская школа как таковая утрачивает свое значение. Ее реформирование приобретает иное содержание и смысл. Происходит трансформация конфессиональной школы в светскую, бесплатную, доступную школу, которая сопровождается созданием системы национального образования, включая начальное, среднее и высшее. Изменяется содержание учебного процесса за счет расширения языковой подготовки, включения трудового, физического и эстетического образования. При этом сохранялась воспитательная функция школы за счет преподавания основ религии. Мусульманские школы включаются в государственную систему образования. Но в ситуации политической нестабильности эти задачи в полной мере решить не удалось. После окончания Гражданской войны на смену конфессиональной мусульманской школе приходит татарская трудовая советская школа.

[318] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 612. Л. 20–20 об.

[319] См.: *Лукиева Е.Б.* Из истории Сибирского тюрко-татарского педагогического техникума в г. Томске в 20-е годы // Мы – томичи, ваши земляки, ваши соседи. Томск, 2000. С. 93.

## 1.5. Образовательная и культурно-просветительская работа среди томской мусульманской общины в 20–30-е гг. XX в.

В начале 20-х гг. XX в. Томская губерния была одной из крупнейших и многонациональных в Сибири. На её территории проживало 108 342 чел., представлявших 65 национальностей. Нерусское население составляло 26,5% от общего числа жителей губернии. Наиболее значительной по численности группой (66 087 чел.) являлось татарское население г. Томска и губернии. Оно отличалось устоявшимися традициями в культуре, быте, психологии и исповедовало мусульманскую религию.

Как и на всей территории Российского государства, уровень грамотности среди нерусских этнических групп в этот период был крайне низким. Среди томских татар владели грамотой только 17,4 процента населения (11,4 процента в сельской местности и 36,3 процента в городе). После восстановления советской власти в 1920 г. местная администрация и губернский отдел народного образования (губоно) начали активную работу по созданию советских татарских школ и культурно-просветительных учреждений (клубов, библиотек, изб-читален и др.). Большевистская политика в области образования и просвещения преследовала несколько задач: ликвидацию неграмотности населения; формирование новой системы идеологических ценностей, поддерживавших советскую власть; разрушение религиозного мировоззрения и пропаганду атеизма.

В Томской губернии осенью 1920 г. функционировало 63 татарские школы первой ступени, из них 6 в Томске с 430 учащимися[320]. Однако после перевода школ на содержание местного бюджета осенью 1921 г. из 6 томских школ к февралю 1922 г. осталась одна – тюрко-татарская советская трудовая школа первой ступени № 55. Она располагалась в центральной части города и имела собственное помещение, приобретенное для нее мусульманской общиной. Здание школы было выстроено ещё 1905 г. купцом Каримовым.

Открытие татарских школ органами советской власти должно было способствовать национальной идентификации подрастающего поколения. Учебный процесс выстраивался на основе билингвизма: дети параллельно изучали родной татарский и рус-

[320] ГАНО. Ф. Р-1053. Оп. 1. Д. 227. Л. 108.

ский языки. Содержание образования имело светский характер, не допускавший религиозного просвещения в стенах учебно-воспитательных заведений. Преподавание вероучений в советских школах согласно декрету «О свободе совести, церковных и религиозных обществах» от 20.01.1918 г. не допускалось. Татарские общины Томской губернии выразили недовольство этим, были даже волнения среди татар и случаи закрытия школ. Нередко основы ислама в общеобразовательных школах, особенно в сельской местности, продолжали преподавать. Бороться с этим было крайне сложно. Татары считали, что преподавание основ ислама способствовало нравственному воспитанию молодежи и поэтому было необходимо.

Но в учебный план татарской школы входили стандартные для общеобразовательной школы первой ступени предметы: география, рисование, математика, ручной труд, гимнастика, пение, естественная история, иностранный язык, родная и русская история. Русский язык изучали со второго года обучения по 4 часа, затем по 6 часов в неделю. На родной язык отводилось 12 часов в неделю в младших группах и по 6 часов – в старших[321]. Педагогический коллектив школы был немногочисленным. В тюрко-татарской школе в 1921–1922 гг. работало всего 9 преподавателей: К.З. Ханафеев (заведующий школой), Ж.А. Хасанов, З.Б. Бадигуялин, А. Губайдулиин, Я.С. Аминова, Г.Н. Газеев, Ш.Б. Бадигуялин, К.В. Кудряшев и Г.Р. Сулейманов[322].

Из-за отсутствия стабильного финансирования школа не раз оказывалась на грани закрытия. Особенно в тяжелом положении она оказалась зимой 1921/22 г.: дров для отопления не было, учителя не получали вовремя жалованье и голодали. Попытки заведующего школой получить помощь со стороны татарской общины оказались безуспешными. Довольно равнодушное отношение к судьбе единственной татарской школы в городе объяснялось тем, что действовала духовная школа при мечети. Ее работа, по мнению большинства татар, была более необходима для детей, так как обучала основам ислама, поэтому они её и поддерживали. Ситуация была настолько сложная, что председатель Совета по просвещению национальных меньшинств (Совнацмен) Томского

[321] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 822. Л. 63, 64.

[322] В августе 1922 г. заведующим школой был назначен бывший заведующий тюрко-татарской семинарией Ж.А. Хасанов.

губоно З.С. Гайсин поставил вопрос о возможном закрытии школы при мечети. Также он предложил ввести принудительно денежное обложение обеспеченных татар в пользу советской школы, если татарская община не поддержит последнюю[323]. В результате татарскую школу удалось сохранить. К апрелю 1923 г. в ней обучалось 162 ученика, из них 70 девочек. По социальному положению среди учеников были дети рабочих – 50 чел., крестьян – 2 чел., интеллигенции – 10 чел., нетрудовых категорий – 100 чел. Бесплатно в школе обучалось всего 28 человек[324].

В июне 1923 г. председатель Совнацмена предложил открыть ещё одну татарскую школу в рабочем районе Томска (Московский тракт), так как в городе более 500 татарских детей оставались не охваченными учебно-воспитательной работой. Постановлением губоно от 13 сентября 1923 г. была открыта вторая татарская школа первой ступени № 12 на ул. Б. Королевской, 41. Она была трехлетней. В ней обучались в основном дети рабочих, большинство из которых работали по найму, землекопами, ломовыми извозчиками и др. Из 114 детей в 1923/24 уч. г. 52 учились платно, 62 бесплатно; 5 учеников были вынуждены покинуть школу, так как не могли оплачивать учебу, 11 детей не посещали занятий из-за отсутствия обуви и одежды[325]. В 1923/24 уч. г. в школе в качестве преподавателей работали Ш. Баднуллин, заведующий и одновременно преподаватель арифметики, С. Мулуков, Р. Мухитова, Ф. Ахметова, Н. Дашкова[326]. В 1924/25 уч. г. вторую татарскую школу посещало 167 учеников, из них 54 девочки.

Школа управлялась советом, также действовало самоуправление учащихся и санитарная комиссия. Занятия во второй татарской школе велись по общему учебному плану, включавшему также изучение татарского языка и татарской истории. При школе действовала переплетная мастерская, в которой ученики школы проходили трудовую практику. Пионерского отряда во второй татарской школе не было. При ней работал драматический кружок. Пытались создать и политический, но безуспешно, он не пользовался популярностью.

[323] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 822. Л. 30.
[324] Там же. Д. 835. Л. 29, 33.
[325] Там же. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 840. Л. 47.
[326] Там же. Л. 3–27.

9 сентября 1924 г. на заседании заведующих татарскими учебными заведениями социального воспитания было решено открыть третью татарскую школу первой ступени в Томске. Ей отвели помещение по ул. Источной, 6, требовавшее ремонта. Проведение ремонта затянулось, и поэтому уроки проходили в здании другой татарской школы во вторую и третью смены, что отрицательно сказалось на качестве занятий, и многие дети перестали посещать школу. В 1924/25 уч. г. в третьей татарской школе преподавали Ф.Л. Чудовичев, Р.М. Нигматулуин, Н.Р. Мукансова-Юняева, Х.Г. Бегишев и обучалось 114 человек, из них 55 девочек[327].

Эти три татарские школы функционировали до конца 20-х гг. Со временем две из них были преобразованы в пятилетние, одна в 1923/24 уч. г. в семилетнюю школу, в которой обучалось около 80 детей. Светский характер образования обусловливал и содержание культурно-просветительной работы школьного коллектива. Так, в школах устраивались вечера, на которых пропагандировались коммунистические идеи, новая система ценностей, преимущества советской власти. Ученикам ставилось в обязанность приводить на эти вечера своих родителей, таким образом школа пыталась заинтересовать их, завоевать авторитет и участвовать в процессе воспитания новых советских граждан. Например, во второй школе 27 октября 1923 г. прошел вечер в честь Октябрьской революции. На нем декламировались стихи, читались рассказы на русском и татарском языках и был поставлен спектакль. Литературным вечером отметили 8 Марта. Подобный вечер с докладом, инсценировками, декламациями, играми и выступлением хора состоялся в первомайский праздник[328]. Работа татарских общеобразовательных школ была очень значимой и необходимой. Несмотря на сложности в организации педагогического процесса, они выполняли поставленные советской администрацией задачи: дали возможность достаточно большому количеству детей получить образование; успешно пропагандировали новую систему ценностей среди подрастающего поколения.

Но к 1928 г. татарские школы начали утрачивать свою специфику: рабочим языком в них стал русский. На татарский язык и литературу было отведено лишь 4 часа в неделю. Хотя русским

[327] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 841. Д. 956. Л. 38; Д. 957. Л. 30.
[328] Там же. Л. 9, 27.

ученики владели свободно, обучение и объяснение материала на родном языке было им более понятно и доступно. Проведение занятий в татарских школах на русском языке объяснялось тем, что не было квалифицированных педагогов, владевших родным языком учеников, достаточного количества татарских учебников и учебных пособий. Так, из 11 учителей, работавших в татарской семилетке, трое имели высшее образование, 8 – среднее [329] (это была самая благополучная татарская школа в губернии (округе).

Действительно, полноценная работа национальных школ, в том числе и татарских, была невозможна без подготовленных учительских кадров, владевших родным языком и имевших педагогическое образование. Поэтому в этот период очень остро встал вопрос о подготовке учителей для татарских школ. Ещё в 1917 г. в Томске была открыта тюрко-татарская учительская семинария с пятилетним сроком обучения. Но, несмотря на налаженность работы и удачный подбор педагогического персонала, в 1921 г. ее закрыли. Ликвидация объяснялась невозможностью содержания за счет средств Томской губернии учебного заведения общесибирского значения, а также необходимостью реорганизации семинарии[330]. Понимая огромное значение деятельности татарской учительской семинарии, Томский губернский совет по делам национальностей при Советах добился от Наркомпроса РСФСР её включения в государственную сеть профессионально-технических заведений Томска под названием «Сибирский татаро-киргизский педагогический техникум» (СТКПТ).

Необходимость существования этого учебного заведения в Сибири признавали Сибоно, съезд заведующих отделами народного образования Сибири (прошедший в мае 1923 г.) и Сибирский революционный комитет[331]. Однако выделенная для его организационных расходов сумма покрывала только их часть и не позволяла развернуть работу в полном объеме. В ноябре 1923 г. Сибоно решил временно разместить СТКПТ в одном здании с Томским русским педтехникумом, уменьшив, таким образом, расходы на его организацию и содержание[332].

[329] ГАТО. Ф. Р-214. Оп. 1. Д. 261. Л. 11.
[330] Там же. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 1258. Л. 4.
[331] Томский областной центр документации новейшей истории (ТО ЦДНИ). Ф. 1. Оп. 1 Д. 1466. Л. 59.
[332] ГАНО. Ф. Р-1053. Оп. 1. Д. 782. Л. 48.

Сибирский татаро-киргизский педагогический техникум в Томске открылся 15 января 1924 г. в составе двух подготовительных отделений[333]. Техникум являлся средним профессиональным учебным заведением краевого значения и готовил учителей для школ первой ступени Сибири. На первое отделение принимались юноши и девушки от 12 до 14 лет, окончившие национальную школу первой ступени сельского типа, не владевшие русским языком; на второе – юноши и девушки от 13 до 15 лет, окончившие четырехлетнюю школу в полном объеме, умевшие читать и писать по-русски. Эти отделения были рассчитаны на 60 мест, из них Томской губернии предоставили 20. Из 7 человек руководящего и педагогического персонала с высшим образованием был только один. Преподаватели работали в основном по совместительству из русского педтехникума, кроме преподавателей татарского языка. Первоначально было принято 27 мужчин и 9 женщин, из них 5 киргизов, остальные – татары[334].

В 1924/25 уч. г. в СТКПТ работало две подготовительных и одна основная группа с 78 учащимися (76 татар и 2 киргиза), из них 25 женщин. В техникуме обучались представители из Томской, Омской, Новониколаевской, Алтайской, Иркутской и Енисейской губерний. Летом 1925 г. в Москве прошло совещание работников национальных меньшинств. На нём отмечалась необходимость сохранения техникума в Томске как единственного среднего учебного заведения для татаро-киргизского населения Сибири и оказания ему материальной и методической помощи[335]. С осени 1925 г. техникум стал называться Сибирский татарский педагогический техникум (СТПТ), т.к. большинство учащихся по национальности были татарами.

В ноябре 1925 г. состоялось собрание татарских работников Томской окружной партийной организации, где говорилось о неблагополучном материальном положении техникума. Главной причиной сложившейся ситуации его завуч Камаев назвал зависимость от окружного педтехникума. По его мнению, окружной педтехникум на деле неравномерно распределял имевшиеся средства, а административно-хозяйственные и финансовые вопросы СТПТ рассматривались во вторую очередь или вообще игнориро-

[333] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 1277. Л. 15; *Красное* знамя. 1924. 4 и 20 апр.
[334] ТО ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1418. Л. 126; Д. 1467. Л. 21.
[335] Там же. Д. 1529. Л. 53.

вались. Педагогический коллектив был подобран компетентный, но труд его оплачивался низко. В качестве примера приводились такие данные: стипендия учащихся в СТПТ была 8 руб. 50 коп., а в окружном педтехникуме 13 руб., зарплата преподавателей 34 и 40 руб. в месяц соответственно. Взаимоотношения, сложившиеся между татарскими и русскими учащимися, бывали иногда даже враждебными, этому способствовало тяжелое материальное положение и незнание русского языка. Проанализировав приведенные факты, совещание приняло решение о необходимости добиваться самостоятельности для татарского педтехникума.

Спустя год после принятия этого решения положение СТПТ существенно не изменилось. Томский окружной отдел народного образования (Томокроно), изучив этот вопрос, отметил, что, как правило, перед началом каждого учебного года у татарского педтехникума отсутствовали необходимые денежные средства для продолжения работы. Проблема ненормального финансирования татарского педтехникума сложилась с момента его открытия. Причина бедственного положения татарского педтехникума была не в совместном существовании двух учебных заведений, а в том, что Наркомпрос РСФСР не определил централизованный источник поступления средств. Это поставило бюджет техникума в зависимость от целого ряда губернских (окружных) бюджетов. Оплата за обучение студентов из сибирских губерний (округов) поступала не вовремя, поэтому СТПТ находился в неустойчивом материальном положении и не раз был на грани закрытия. Осенью 1926 г. ситуация особенно ухудшилась, т. к. подготовительные группы сняли с госбюджета полностью. Ликвидация подготовительных групп фактически означала закрытие техникума. Однако благодаря совместным действиям администрации СТПТ, Томокроно и Сибоно подготовительные группы удалось сохранить.

В течение 1926–1927 гг. вопрос об отделении СТПТ постоянно обсуждался на разных уровнях. В мае 1927 г. на заседании актива татарских коммунистов при обсуждении вопроса о самостоятельности татарского педтехникума было замечено, что она позволит ему стать базой просвещения татар Сибири, т. к. учащиеся, приехавшие из деревень и не знавшие русского языка, не могли раньше нормально учиться, поскольку преподавание шло в основном на нем[336].

[336] ТО ЦДНИ. Ф. 76. Оп. 1. Д. 310. Л. 83, 102.

В июне 1927 г. вопрос об отделении СТПТ и предоставлении ему необходимого помещения решили положительно. Ему выделили здание на ул. Б. Королёвской (Заисточный район), ремонт которого начали в августе и должны были завершить до ноября 1927 г. Затем этот срок передвинули на март 1928 г., но завершили только к концу 1928 г.[337]

В 1926/27 уч. г. в СТПТ работал 21 преподаватель, среди них Х.Ф. Искандеров, Г.Ч. Гайфулин, А. Валидов, Б.И. Ибрагимов, И.И. Мамай, Ф.К. Искандерова, Махмутдинов, П.Г. Иванов. В 1928/29 уч. г. в его педагогический коллектив вошло несколько новых преподавателей: М.Ш. Ильясов, М.И. Ципленкова, М.Г. Явми и др. В 1928 г. татарскому педтехникуму было присвоено имя Наримана Нариманова, государственного и партийного деятеля, писателя и публициста.

В 1928/29 уч. г. СТПТ имел 6 курсов (4 основных и 2 подготовительных), обслуживавших 16 округов Сибири. Увеличилось число студентов. Так, в 1924 г. обучалось 36 чел., в 1924/25 уч. г. – 78 чел., 1926/27 уч. г. – 132 чел., 1927/28 уч. г. – 179 чел., 1928/29 уч. г. – 185 чел.[338] Первый выпуск учителей техникум осуществил в 1928 г. в количестве 10 чел., в целом с 1928 по 1930 г. его окончило 35 чел. Техникум пользовался авторитетом в Сибири и за ее пределами. С каждым годом возрастало количество желающих учиться в нем. Все будущие выпускники заранее были распределены по округам, которые обеспечивали их стипендией в течение четырех-пяти лет в надежде получить необходимого специалиста. Однако этого числа татарских педагогов было недостаточно.

Учебная работа техникума осуществлялась на основе учебных планов и программ, разработанных Наркомпросом РСФСР с учетом национальных особенностей учащихся. Обучение в татарском педтехникуме включало в себя лекции, лабораторные занятия, беседы. Студенты техникума проходили практику: «обследовательскую» (знакомились с работой учреждений народного образования), педагогическую (организовывали летние детские площадки) и сельскохозяйственную (работали на ферме). Были организованы ячейки РЛКСМ и профсоюза, общество союза безбожников, ОСО, МОПР, ОДН. Действовали в техникуме и круж-

[337] ГАТО. Ф. Р-939. Оп. 1. Д. 1. Л. 4.
[338] Там же. Д. 6. Л. 10, 55; ТО ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1418. Л. 126; Д. 1467. Л. 21.

ки: драматический, спортивный, военных знаний и по подготовке в партию.

Таким образом, деятельность татарского педтехникума оказалась очень востребованной для реализации большевистских идей по развитию национальной школы в противовес духовной мусульманской. Сотрудники техникума принимали активное участие в организации и проведении краевых курсов по подготовке и переподготовке татарских учителей, методических консультаций для преподавателей школ национальных меньшинств, окружных курсов по ликвидации неграмотности. СТПТ сотрудничал с газетой «Азад Себер», осуществлял шефскую помощь образовательным учреждениям татарских деревень и городскому татарскому детскому саду, участвовал в работе клуба национальных меньшинств и городской библиотеки. Ресурсы татарского педтехникума были задействованы во всех культурно-просветительских мероприятиях, проводимых среди татарского населения города и округа, в числе которых были не только различные татарские праздники (например, Сабантуй), но и антирелигиозные кампании, и лекционная пропаганда.

Немаловажную роль в формировании системы коммунистических ценностей и разрушении мусульманского мировоззрения играли и культурно-просветительные центры. Открытие клубов, библиотек, изб-читален давало возможность представителям одной национальности общаться, устраивать праздники, получать всевозможные консультации и помощь при составлении различных справок, заявлений и др. Одним из результатов деятельности создаваемых советской властью культурно-просветительных центров было вытеснение на второй план в социально-общественной жизни татарского населения мечети как центра духовного образования и просвещения.

Так, весной 1920 г. в Томске была организована мусульманская музыкально-театральная труппа для пропаганды коммунистических идей и начата работа по открытию татарского клуба в районе Заистока. Эта мусульманская труппа устроила татарский праздник «Сабантуй» в д. Тахтамышево, во время которого был показан спектакль «Последний день Парижской коммуны» и прошел митинг. Были собраны пожертвования в пользу семей красноармейцев, сражавшихся на польском фронте. 18 марта 1921 г. состоялся её спектакль в память о Парижской коммуне.

Спустя три дня был устроен еще спектакль, средства от которого пошли на покупку дров для татарского детского клуба[339].

В конце апреля 1921 г. на заседании татаро-киргизского бюро губкома партии решили часть татарской труппы, которая «недостаточно энергично работала и скомпрометировала себя своим поведением, отправить в распоряжение Сибоно». Из оставшихся артистов организовали передвижную театральную труппу для проведения спектаклей в рабочих районах и татарских деревнях. В мае 1921 г. стало ясно, что её деятельность в период летних полевых работ невозможна, и поэтому распределили оставшихся татарских артистов по драматическим кружкам. К концу месяца мусульманская труппа вообще перестала ставить спектакли, так как в ней к этому времени осталось всего 11 актеров[340].

Введение новой экономической политики и хозрасчета тяжело ударило по всем национальным культурно-просветительным учреждениям Томской губернии. Практически все национальные клубы, в их числе и татарский, в Томске и губернии к концу 1921 г. перестали существовать. Выходом из ситуации стало создание в ноябре 1922 г. Интернационального клуба с татарской, украинской и еврейской секциями. В его обязанности входило ведение политико-просветительной работы под руководством Томгубоно и Томгубкома РКП (б)[341]. Однако его деятельность свелась исключительно к постановке спектаклей на татарском и украинском языках и спортивным занятиям в еврейской секции. В связи с тем, что изменить направление работы клуба местной администрации не удалось, его закрыли в июле 1923 г.

Во второй половине 1923 г. в противовес созданному татарским духовенством Религиозному обществу было организовано татарское культурно-просветительное общество с литературной, библиотечной, музыкально-хоровой, драматической секциями и кружок по работе среди женщин. К октябрю-ноябрю 1923 г. общество посещали 45 человек – служащие, рабочие и учащиеся[342].

В феврале 1925 г. при рабочем клубе «Красный строитель» открылась татарская секция для ведения культурно-просвети-

[339] ТО ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1454. Л. 312, 355; Д. 1461. Л. 104–105.
[340] Там же. Д. 1455. Л. 17, 20; Д. 1461. Л. 109.
[341] ГАНО. Ф. Р-1053. Оп. 1. Д. 773. Л. 10.
[342] ТО ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1466. Л. 97; Д. 1533. Л. 36–37.

тельной работы среди татарского населения[343]. Она являлась органом культотдела Томского губполитпросвета и не была самостоятельной. Ей вменялись в обязанность привлечение широких масс татар к общественно-политической жизни, поднятие их культурного уровня, ликвидация политической неграмотности на родном языке, «пробуждение и развитие творческих сил». При секции были созданы кружки профсоюзного движения, политический, музыкально-драматический, «друзей газеты», физкультуры[344].

Секция принимала активное участие в различных мероприятиях, организуемых и проводимых татарской секцией губкома РКП (б) и Совнацменом губоно для татарского населения. Так, в декабре 1925 г. она участвовала в проведении Дней татарской печати в губернии. Подобные кампании проходили ежегодно. При татарской секции работала читальня, но она плохо посещалась. В начале марта 1925 г. начал действовать уголок для женщин-татарок, где проводились собрания и беседы, затрагивавшие многочисленные проблемы, волновавшие женщин. Состоялись доклады о работе татарского детского сада в Томске, о воспитании детей, гигиене, проводились экскурсии. К октябрю 1926 г. членами татарской секции были 106 человек[345]. В конце 1926 г. был организован антирелигиозный кружок «Фан и Дан». Татарская секция в этот период являлась единственным советским национальным культурно-просветительным центром в городе. Только в ноябре 1928 г. был открыт Клуб национальных меньшинств с тюрко-татарской секцией. 18 ноября состоялось первое заседание секции, на котором, выступил П.Г. Иванов с докладом «Л. Толстой и его отношение к турецким народам».

Наряду с клубами культурно-просветительными центрами являлись национальные библиотеки. Как правило, они открывались при клубах, школах, благотворительных организациях, избах-читальнях. В 1920 г. были открыты татарские библиотеки в Томске и Новониколаевске. К апрелю 1921 г. их насчитывалось уже пять. Осенью этого же года был осуществлен перевод всех культурно-просветительных учреждений с государственного бюджета на местный, и все татарские библиотеки закрылись. Однако в мае 1922 г. удалось восстановить работу татарской библиотеки в

[343] *Красное* знамя. 1925. 7 и 26 февр.
[344] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 1289. Л. 82–83.
[345] *Красное* знамя. 1926. 4 марта; ТО ЦДНИ. Ф. 76. Оп. 1. Д. 310. Л. 14, 16.

Томске. Осенью следующего года увеличился штат работников библиотеки, и она получила возможность выписывать всю татарскую периодику, выходившую в СССР (14 изданий). Библиотека имела в своем фонде около 2000–2500 книг, из них на татарском языке 1000[346]. В 1924–1925 гг. фонд татарской библиотеки увеличился на 1650 книг, она получала 30 периодических изданий (11 на русском языке и 19 на татарском). В этот период удалось организовать работу 10 библиотек-передвижек в городе и в близлежащих деревнях. В 1926 г. была организована детская читальня. Татарская библиотека сотрудничала с библиотекой Томского университета, которая предоставляла для неё книги и журналы на татарском языке.

Книги выдавались читателям бесплатно. Библиотеку посещало ежедневно 70–80 человек. Проводились собрания читателей, на которых делались доклады, читались лекции и сообщения о текущих событиях в стране. Так, в 1925 г. в городской татарской библиотеке работали Совет содействия библиотеке и кружки: «Безбожник», «Друзья библиотеки», литературно-газетный (посещали его учителя и учащиеся татарских школ). В конце года кружок «Безбожник» реорганизовали в естественно-научный, так как содержание и формы его работы были неприемлемы для религиозно настроенных татар. На его занятиях решительно и бескомпромиссно отрицалась роль религии, нередко беседы переходили в оскорбление ислама и его служителей. На занятиях нового естественно-научного кружка давались разъяснения различных суеверий, объяснялись законы природы и т.д.[347]

В начале 1927 г. положение татарской библиотеки в Томске значительно ухудшилось. Практически вся работа с читателями прекратилась, прервался контакт с университетской библиотекой. Газета «Красное знамя» так описывала ее бедственное положение: «Помещение крайне тесное, беспорядок в читальном зале, новая литература не поступает, посещаемость упала». Однако библиотека старалась продолжать свою деятельность. В декабре 1928 г. она переехала в помещение Клуба национальных меньшинств[348].

[346] ГАТО. Ф. Р-28. Оп. 1. Д. 1256. Л. 1; ГАНО. Ф. Р-1053. Оп. 1. Д. 773. Л. 36.
[347] ГАТО. Ф. Р-214. Оп. 1. Д. 36. Л. 3.
[348] ТО ЦДНИ. Ф. 76. Оп. 1. Д. 318. Л. 108; *Красное* знамя. 1928. 11 дек.

Новым и самым распространенным видом национально-культурного учреждения в сельской местности в 20-е гг. в Томской губернии и округе были избы-читальни. Изба-читальня должна была проводить постоянную политико-просветительную работу в деревне, информировать крестьян о мероприятиях советской власти, о хозяйственной и политической жизни страны, формировать новую систему ценностей, организовывать разумный отдых для крестьян и т.д. Первые избы-читальни появились в 1920 г. и просуществовали до осени 1921 г., затем закрылись из-за отсутствия средств, работников или помещений. Только с 1924–1925 гг. в Томской губернии начался процесс постепенного формирования сети изб-читален. При избах-читальнях работали библиотеки, устраивались пункты по ликвидации неграмотности, школы малограмотных.

Представление о работе татарских изб-читален можно составить из отчетов уполномоченных Совнацмена Томского губоно. Например, из обследованных в Томском уезде в конце 1925 г. восьми татарских деревень только в двух работали избы-читальни (в д. Зимниковской и д. Барабинской)[349]. Они имели отдельное помещение и снабжались населением топливом, но оборудованы были плохо. При них действовали небольшие библиотеки, получавшие газеты на татарском и русском языках. Избачами в них были два комсомольца. Работа этих избачей сводилась к чтению книг и газет для неграмотных и их обсуждению. Изредка выпускались стенные газеты. Лекции читались редко, иногда обсуждались злободневные проблемы. Большой популярностью пользовалась беллетристика, ее охотно читали и брали на дом. Также действовали кружки – политический, группового чтения, драматический. Последний каждые две недели ставил спектакли, однако они не затрагивали деревенских проблем. Женщины избы-читальни практически не посещали. Несмотря на сложности в работе изб-читален, они играли важную роль, так как являлись фактически единственными культурно-образовательными центрами в деревне. Это было место общения, источник информации, помощник в решении важных проблем.

Таким образом, одним из важнейших направлений в культурно-просветительной работе татарских школ, клубов, библиотек, изб-читален среди татарского населения в 20-е гг. XX в. следует

[349] ГАНО. Ф. Р-1053. Оп. 1. Д. 1071. Л. 22.

считать организацию антирелигиозной пропаганды. Направлена она была как против религиозных верований и суеверий, так и против служителей культа. Основной формой её проведения были организованные антирелигиозные кампании, приуроченные к религиозным и национальным праздникам, и создание обществ и кружков «безбожников».

Отметим определенную разумность политики томской администрации, не препятствовавшей татарскому населению отмечать свои традиционные религиозные праздники и понимавшей, что их запрещение вызовет лишь негативное отношение к советской власти и протест с их стороны. Давая разрешение на проведение праздников, местная администрация отдавала дань традициям и признавала силу влияния духовенства, а также стремилась изменить их содержание, наполнить новыми идеями и традициями. Например, в апреле 1924 г. татарская секция Томского губкома РКП (б) разработала специальный план проведения антирелигиозной кампании под названием «Комсомольский Рамазан»[350]. Её целью была пропаганда коммунистических идей среди татарской молодежи через устройство различных лекций, бесед, докладов, концертов, спектаклей. Мероприятия устраивались в особые дни, имевшие религиозное значение для мусульман. Так, в день Гарафи-Кун провели театральный вечер, в день Гайда – литературное утро с разъяснением идей Рамазана, вечером – концерт антирелигиозного характера. Состоялись лекции на темы: «Религия – опиум для народа», «Религия и коммунизм» и др. При подведении итогов этой кампании было отмечено, что она прошла удовлетворительно в Томске, в четырех рабочих районах и одной деревне. При проведении 30 мая 1926 г. праздника «Сабан-Туя» максимальная ставка была сделана на спортивные мероприятия, чтобы отвлечь население от религиозных обрядов, нарушения установленных правил[351]. В этот день состоялись народные гулянья, спортивные соревнования (скачки на лошадях, национальная борьба), работали выставки, представившие литературу по вопросам культурного ведения сельского хозяйства, атеизму, национальному вопросу и др. Праздник нашел отклик среди всех слоев татарской общины, и часть зажиточных татар собрала доб-

[350] ТО ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1533. Л. 90.
[351] ГАТО. Ф. Р-214. Оп. 1. Д. 81. Л. 113.

ровольные пожертвования для премирования победителей соревнований.

В этот же период активную религиозную пропаганду проводило татарское духовенство, особенно среди крестьянского населения, агитируя в пользу открытия молитвенных домов, мечетей, религиозных школ. Реализация большевистского принципа отделения государства и церкви в образовательной сфере на время остановила привычное и отлаженное в соответствии с мусульманскими канонами течение жизни томских прихожан. И хотя люди по-прежнему спешили в мечети на пятничный намаз, закрытие духовных образовательных учреждений угрожало забвением не только вековой мудрости Корана. Закрытие мусульманской школы в первую очередь способствовало постепенной утрате религиозной идентичности, а затем исторически сложившихся норм и традиций семейной и общественной жизни. Мир политики ворвался в мир религиозный, словно проверяя веру людей на прочность и стойкость. Для того чтобы вернуть своё право на духовную жизнь, мусульманам нужно было оформить официальные отношения с новым государством, с властью Советов.

Первый шаг томских мусульман был направлен на получение официального статуса мечети как культового здания, являющегося центром духовной и просветительской жизни. Приказ Томского уездного революционного комитета № 87 от 26 марта 1920 г. об отделении церкви от государства побудил членов двух мусульманских общин обратиться с заявлениями в местные органы власти[352]. Они выразили желание о содержании за свой счет мечети как здания, специально построенного для богослужения. Ответом на заявление прихожан двух действовавших мечетей Томска явилось постановление горуездисполкома, предполагавшее регистрацию религиозной общины при условии её численности свыше 20 человек, передачу храма и богослужебного имущества, подписание договора. Первыми договор между членами религиозной общины и Томским горуездисполкомом о принятии в бессрочное и бесплатное пользование мечети и культового имущества получили прихожане Первой Соборной мечети. Он дати-

[352] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 11. Л. 1.

рован 2 августа 1920 г.[353] Чуть позднее, 30 августа 1920 г., такой же договор появился у мусульман Второй Соборной мечети[354].

Одним из важных пунктов договора являлось обязательство общины о недопущении в стенах мечети политических собраний враждебного советской власти характера. Предполагалось, что в светском государстве политика и религия, органы власти и культовые учреждения, политики и священники должны быть самостоятельными и независимыми друг от друга. Официально и, по сути, формально томские мечети находились в непосредственном подчинении Духовного управления мусульман внутренней России и Сибири, находившегося в Уфе. Но власть оставляла за собой право контроля над жизнью общины, и подписание договора стало первым звеном длинной бюрократической цепи.

С этого момента в административном отделе Томского губисполкома были заведены дела на две мусульманские общины. Томская религиозная община мусульман первого прихода, основанная 1 ноября 1923 г., была зарегистрирована по адресу: Татарская ул., 22. А Томская религиозная община мусульман второго прихода, основанная, скорее всего, в это же время, была зарегистрирована по адресу: Московский тракт, 100. В регистрационных листах были указаны должностные лица, управляющее ведомство и количество прихожан. В качестве приложения выступали анкеты должностных лиц и списки прихожан.

Согласно архивным документам, в регистрационном листе Первой Соборной мечети г. Томска в качестве должностных лиц значились: Хамитов Хамза – мулла, Хурамшин Ямалетдин – мулла, Кармшаков М. – муэдзин, Файзулин Д. – сторож, Фазлуллин С. – председатель попечительского совета, Шагиев М. – секретарь, Сайдашев Ф. – член попечительского совета[355]. В регистрационном листе Второй Соборной мечети г. Томска также был представлен список должностных лиц: Мулюков Саид-Шариф – мулла, Салаватов Т. – муэдзин, Бахтияров Х., Алимов А., Хамидуллин С., Давлетдинов и Саликаев – члены попечительского совета[356].

[353] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Л. 3
[354] Там же. Д. 12. Л. 7.
[355] Там же. Д. 11. Л. 5–7.
[356] Там же. Д. 12. Л. 12–13.

Важнейшим условием спокойной жизни верующих стала непрерывная переписка попечительских советов с чиновниками административного отдела. На проведение любого мероприятия, начиная от пятничных проповедей муллы и заканчивая собраниями попечителей, необходимо было разрешение чиновников. После же мероприятия секретарь попечительского совета, отвечавший за переписку с властью, должен был представить отчет. Например, сдать в окружной административный отдел протокол собрания, который велся на арабском языке, и, конечно, его перевод на русском.

Несмотря на сложные отношения с властью, мусульмане продолжали заниматься духовной и просветительской деятельностью. Вторым шагом томской мусульманской общины, направленным на сохранение религиозных традиций, стало получение официального разрешения на деятельность школы при мечети по изучению основ ислама. В сложившихся условиях организовывать учебный процесс было крайне сложно, это требовало большого упорства и смелости от членов попечительских советов томских мечетей. На основании постановления Президиума ВЦИК СССР от 9 июня 1924 г. и инструкции НКВД «О преподавании мусульманского вероучения среди восточных народностей», утвержденной ВЦИК 27 июля 1925 г., попечительский совет Первой Соборной мечети обратился к уполномоченному по управлению культовым имуществом с ходатайством на разрешение обучения детей основам ислама. К заявлению прилагались списки с анкетными данными преподавателей вероучения и учащихся[357]. Вскоре разрешение было получено, и в 1926 г. при мечети официально была открыта религиозная мусульманская школа. Согласно документам Томского окружного исполкома в школе могли обучаться до 80 человек. На основании закона «граждане могли обучать и обучаться религии частным образом», и поэтому открытая школа при мечети существовала на добровольные пожертвования.

Благодаря активной деятельности мусульманской общины в школу при мечети было набрано две группы мальчиков и девочек в возрасте от 15 до 17 лет. Отметим, что согласно требованиям светского государства изучать основы веры разрешалось гражданам, достигшим 14 лет или окончившим школу первой ступени.

[357]ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 11. Л. 23, Л. 30.

Первый набор состоял из 25 мальчиков и 36 девочек. В архивных документах, касающихся функционирования мусульманской школы, имеются копии удостоверений учащихся, подтверждающих окончание ими первой ступени единой трудовой школы или трудовой тюрко-татарской школы.

Попечительский совет пригласил для работы в школе трех преподавателей: Ямалетдина Хурамшина, Исмагила Карычева и Ракибу Ишмуратову. Первый из них, Я. Хурамшин, был имамом мечети и занимался с учащимися в свободное от службы время. Большим педагогическим опытом обладал И. Карычев. Что касается Р. Ишмуратовой, заметим, что ей было всего 18 лет, и школа была первым для нее общественным местом работы.

Мусульманская школа открылась 1 октября 1926 г. По требованию власти занятия в ней по времени ни в коем случае не должны были совпадать с учебным расписанием трудовой школы. В связи с этим занятия в мечети велись в две смены: с 9.00 до 11.30 и с 14.00 до 17.00. По пятницам и дням советских праздников занятия не проводились.

Главной целью образовательного процесса было изучение арабского языка и текста Священного Корана. Характер обучения в мусульманской школе был традиционным. Изучение основ арабского языка являлось необходимым условием для знакомства с текстом Корана. Большая часть занятий была посвящена чтению арабского коранического текста и заучиванию молитв. Из-за религиозной направленности обучения каждый год попечительский совет общины был вынужден писать ходатайство на право открытия школы при мечети и проведение занятий.

Но эти события отражали лишь внешнее благополучие мусульманских общин. Уже начали проявляться результаты планомерной антирелигиозной политики государства, о чем свидетельствовала постоянная перерегистрация членов общин. С каждым годом списки прихожан сокращались. В материалах Первой Соборной мечети список прихожан 1925 г. включает данные 1500 человек. Сведения о прихожанах Второй Соборной мечети датированы 1927 г. и включают данные 487 человек. А поданные Первой Соборной мечетью в сентябре 1929 г. сведения уже на 878 человек сопровождаются объяснительной запиской. В ней указывается, что список является неполным, так как много магометан временно отсутствуют; они находятся на сезонных работах

на Могочинском заводе, в Кемерове, Самуськом затоне, Анжерских копях и т.д. Секретарь попечительского совета Первой Соборной мечети К. Гатаулин в отчете на имя начальника окружного административного отдела пишет, что на пятничных намазах присутствуют 300–500 человек и лишь по большим праздникам в мечети собирается 1000–1200 прихожан[358]. Люди понемногу стали отказываться от публичных проявлений своих религиозных предпочтений. Безусловно, антирелигиозный характер действий, предпринимаемых со стороны власти, отражается и на работе мусульманской школы.

8 апреля 1929 г. выходит новое постановление ВЦИК «О религиозных объединениях» и инструкция НКВД № 328 от 1 октября 1929 г. о перерегистрации религиозных общин. Заново составляются регистрационные листы на религиозные общины, анкеты на мечеть как государственное имущество, анкеты на священнослужителей, списки прихожан. На основании представленных документов община должна была получить удостоверение, право на аренду мечети для проведения культовых обрядов и застраховать государственное имущество. По сути, с января 1930 г. начинается деятельность по закрытию мечети и дискредитации членов общины. А 8 апреля 1931 г. в Западно-Сибирский краевой исполнительный комитет Советов рабочих и крестьянских депутатов поступило ходатайство Томского городского Совета о ликвидации Первой Соборной мечети в Томске. К нему были приложены документы на 29 листах, в числе которых протоколы собраний.

Сложна и противоречива история духовной и просветительской деятельности томской мусульманской общины. Парадоксальность ситуации состоит в том, что в закрытии мечети и существовавшей при ней школы по изучению основ мусульманской веры оказалась заинтересованной часть самого татарского населения.

Согласно официальным материалам инициатива закрытия культовых учреждений, в том чисел и мечетей, принадлежала учащимся строительного техникума. Они написали заявление о том, что их учебе очень мешает шум, сопровождающий религиозные службы: звон колоколов православных храмов и призыв на молитву с минарета мечети. Через некоторое время к внушитель-

[358] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 11. Л. 170.

ному списку в подписных листах учащихся техникума добавился список членов общего татарского собрания (662 человека).

27 марта 1931 г. на собрании татарского населения была озвучена и получила поддержку идея о ликвидации Первой Соборной мечети. В протоколе собрания отмечено, что «докладчики (местные татары) на основе цитат из Корана разоблачили цели и задачи ислама и обстоятельно показали его разрушительное влияние на пролетарскую культуру»[359]. Более того, основное требование татарского собрания заключалось не просто в закрытии мечети, а её переоборудовании под культурное учреждение для просветительской работы среди самих татар. Содержание протокола собрания свидетельствует об отрицательном отношении выступавших татар к духовно-просветительской деятельности мусульманской общины Первой Соборной мечети. Они считали, что религиозное воспитание оказывает разрушительное влияние на подрастающее поколение и, чтобы противодействовать ему, необходимо лишить мечеть возможности участвовать в общественной жизни. Просветительная работа должна быть направлена на изучение не арабского языка, а родного – татарского, не основы Корана должны передаваться молодежи, а традиции татарского народа. Трудно сказать, насколько идейное содержание собрания в действительности отражало настроение татарского народа.

Протокол собрания татар был представлен в Томский городской Совет для обсуждения. Уже 1 апреля 1931 г. на заседании президиума Томского городского Совета вопрос о ликвидации был решен положительно и направлен для подтверждения в Новосибирск. 18 июня 1931 г. было принято постановление краевого исполкома № 876 о ликвидации Первой Томской Соборной мечети.

После закрытия мусульманской школы, а затем самой Первой Соборной мечети в одной из газет того времени появилась статья К.Х. Хамидуллина «Больше внимания культурно-бытовому обслуживанию нацменьшинств». Её автор пишет: «Бывший центр распространения религиозного дурмана среди нацмен-татар теперь превращен в очаг культработы среди нацмен города, в нем сосредоточены: библиотека, читальня, красные уголки, объединена работа кружков»[360]. Заметим, что судьба созданного чинов-

[359] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 11. Л. 283.
[360] Там же. Л. 303.

никами нацменовского (татарского) клуба тоже оказалась незавидной. Спустя несколько лет он был переоборудован под кинозал, с 1942 по 1985 г. там размещался ликеро-водочный завод, а с 1986 г. – один из цехов завода пищевых продуктов. Только в начале 90-х гг. XX в. началось возрождение Первой Соборной мечети, получившей возможность вернуть утерянный статус духовно-просветительского центра мусульманской культуры.

Рассматривая духовно-просветительскую деятельность томской мусульманской общины, следует сказать и о школе при Второй Соборной мечети. Закрытая большевиками, она так и не получила официального статуса. Школьное здание долгое время пустовало. 17 июля 1938 г. органы власти устроили общее собрание татар Томска в Доме Красной Армии. В повестке дня был всего один вопрос: 1-я сессия Верховного Совета РСФСР, но его обсуждение плавно перешло к вопросу о закрытии Второй Соборной мечети. Выступавший в прениях педагог Ураев предложил перепрофилировать в светское учебное заведение не только здание мечети, но и находящееся рядом здание школы[361]. Таким образом, мечеть на Московском тракте разделила судьбу Первой Соборной. Представители татарской общественности были возмущены наличием всего одной национальной школы и считали, что светское образование гораздо важнее религиозного.

Архивные документы свидетельствуют о том, что деятельность духовной школы при мечети для советской власти оказалась не только невостребованной, но и антигосударственной. Благодаря усилиям власти ею оказались недовольны сами носители мусульманского мировоззрения. Сделав выбор, в определенной степени навязанный, в пользу национального языка и культуры, они разрывали связь со своим историческим прошлым, в котором вопрос об этничности был второстепенным.

Изначально в Томской губернии влияние мусульманской религии среди татарского населения и авторитет духовенства были чрезвычайно высокими, и с этим приходилось считаться местным властям. Татарское население, оставаясь глубоко религиозным, посещало советские культурно-просветительные учреждения, но при условии, что их деятельность не противоречила устоявшимся традициям и взглядам. Оно находило своеобразный компромисс: в праздничные дни утром посещали мечеть, а вечером шли в

[361] ГАТО. Ф. Р-430. Оп. 1. Д. 12. Л. 121.

клуб, на концерт или спектакль; после официальной регистрации в загсе над молодоженами совершался религиозный обряд и т.д. Однако созданная в 20-е гг. в Томской губернии и округе сеть татарских культурно-просветительных и образовательных центров, пользуясь поддержкой других социальных институтов советской власти, медленно разрушала религиозное мировоззрение и традиционный образ жизни татар-мусульман. Закрытие же сначала исламской школы при мечети, а затем самих мечетей привело к окончательной победе светской и атеистической просветительской работы над духовно-религиозной.

# Глава 2. Духовные ценности ислама

## 2.1. Ислам: теология и культура

Религиозные представления мусульманства связаны с иными аспектами и измерениями исламской культуры, а шире – исламского образа жизни. Можно обозначить главные теологические постулаты ислама и указать на то значение, которое они имеют для формирования общего облика мусульманской культуры как того контекста, в котором осуществляется построение и применение образовательных и воспитательных систем.

Ислам, как типичная монотеистическая религия, строит все свои теоретические доктрины и практические программы на фундаментальном опыте признания единого и единственного Бога. Единобожие (*таухид*) – не только отправная точка всех вероучительных положений, но и универсальный базис культурных, социальных и педагогических практик. В частности, образовательная и воспитательная программы ислама с необходимостью ориентированы на образец Аллаха как абсолютного педагога человеческого рода. Можно утверждать, таким образом, что именно специфическая теология (понятие о «сверхъестественном» как о Боге-Творце, Законодателе и Судье) обусловливает ту сумму принципиальных характеристик, которые выделяют ислам в ряду исторических религиозных традиций. И если мы можем говорить о разнообразии и даже противоречивости конкретных мусульманских культур, то вполне законно искать некие соответствия этому в противоречивости самой мусульманской теологии.

Исповедание единобожия, с одной стороны, призвано подчеркнуть уникальность Абсолюта в сравнении со всем тварным, ограниченным и изменчивым (множественным). Единство и внутренняя непротиворечивость Аллаха выступают в качестве онтологического и эстетического образца, на который ориентирована всякая посюсторонняя деятельность. С другой стороны,

такое ограничение Божественной природы, исключающее из неё всякие признаки множественности (личностной динамики), в известной мере подрывают само понятие Абсолюта. Неявная компенсация этого теологического противоречия происходит через сакрализацию исторических и культурных реалий, т.е. через допущение святости *посюстороннего*, конечного. Обращение же к эмпирическим святыням имеет прямое педагогическое звучание – как метод трансляции духовного опыта ушедших поколений и как способ «религиозной социализации», включения нового поколения в этот опыт.

Исламская теология знает ещё одну трудноразрешимую проблему; это вопрос о сочетании двух утверждений: абсолютного предопределения Бога и личной ответственности человека за свои дела. С одной стороны, «в мусульманском обществе доминирующим на протяжении веков оставалось фаталистическое представление о предопределённости судьбы человека и зависимости его, как и всего остального сущего, от воли Аллаха»[362]. С другой стороны, ислам есть религия *пророческая*, религия Божественного *призыва*; призыв же обращён к тому, кто может и не откликнуться, т.е. к носителю (субъекту) свободы. Отсюда сложное сочетание смирения перед Божественной волей и культурно-исторического активизма, конкретное соотношение которых в ту или иную историческую эпоху определяет господствующий вектор культурной жизни мусульман.

Господствующий фактор исламской культуры в целом состоит в том, что вся эта культура выводится из одного текста; ислам – религия Книги, заключающей в себе слово Бога. Текст, книга – основной культуропорождающий фактор в регионе распространения «авраамических» религий. Однако сама суть Книги в исламе понимается неоднозначно. За несотворённость Корана, как слова Бога, – убеждение в том, что Бог никогда не был бессловесным (господствующее представление, логически обоснованное ашаритами)[363]; против несотворённости – мысль о том, что несотворённым, вечным является только Бог, а потому приписывание свойства несотворённости ещё чему-либо как бы «умножа-

[362] *Степанянц М.Т.* Гуманистическая традиция в мусульманской культуре // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 168.

[363] *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. С. 216; *Грюнебаум Г.Э. фон.* Классический ислам. М., 1988. С. 122.

ет» божественность, утверждает наряду с Аллахом ещё одно «божество», что может быть понято как скрытое многобожие (мнение мутазилитов).[364] Ясно, что от господствующей точки зрения на этот вопрос зависит понимание соотношения Божественного и человеческого участия в созидании и оснований, и конкретных форм культуры.

Коран содержит исключительно слово (речь) Самого Бога; следовательно, всё, о чём сказано в Коране, есть абсолютная истина, не требующая ни аргументации, ни верификации. Однако всё то, что осталось вне содержания Божественной речи, подлежит рациональному осмыслению; это предмет свободного обсуждения, сфера формирования и столкновения человеческих мнений. Эти мнения представляются результатом процесса самостоятельного человеческого рассуждения; они принимаются при условии непротиворечия «букве священных текстов» ислама[365]. Отсюда – понятие о двух истинах: истине богословия и истине науки (Ибн Рушд и «аверроисты»). Если первая часть этой дилеммы – беспрекословное принятие содержания Божественного слова – в исламе, в том числе современном, никогда не забывается, то вторая – свободное исследование и освоение человеком внекоранических тем и предметов – периодически уходит в тень. Гармоническое сочетание идеи послушания и идеи самореализации представляет собой проблему, касающуюся самих оснований исламской культурной традиции (как, впрочем, и любой другой религиозной культуры). Это проблема уравновешивания теологического и гуманистического аспектов мусульманской религии. В контексте сохранения аутентичности исторического ислама эта проблема видится как проблема трансляции религиозных образцов, задающих совокупный образ религии, т.е. как *педагогическая* задача.

Мусульманский мир изначально не знал строгого деления культуры на «городскую» и «монастырскую»; носители «теологической образованности» были представителями городской культуры и вели «мирской» образ жизни[366]. Теология, в лице своих представителей, оказывалась погружённой в течение по-

[364] *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. С. 206–212.
[365] *Сагадеев А.В.* Гуманизм в классической мусульманской мысли // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 171.
[366] Там же. С. 171–172.

вседневной жизни, в культурную динамику современности. Можно говорить о господстве «мирской» теологии в исламском культурном опыте. С другой стороны, в состав мусульманской традиции входит специфическая теология мистиков (суфиев), основная установка которой связана с полным преодолением и преображением всего «мирского». Продуктивное сочетание включённости в мир и духовной «дезадаптации» составляет ещё одну проблему и тем самым ещё одно движущее начало культурной динамики мусульманства.

Наконец, претензия на созидание некоей *унифицированной* теологической программы должна вести (при своей полной реализации) к простейшей конвертации многочисленных культурных реалий. С момента образования халифата правоверные жили, объединённые одной религией, общим литературным языком, одним законом, в повседневной жизни общаясь и обмениваясь культурными ценностями не только друг с другом, но и с представителями иных конфессиональных групп[367]. Культурный универсализм ислама как господствующая парадигма предполагает единство в *основном* при сохранении многообразия в *частностях*. Это позволяло и позволяет относить себя к исламу приверженцам не только разнообразных культурных обычаев, но и представителям взаимоисключающих философско-теологических систем. Правда, до тех пор, пока ислам определяет себя в качестве религии, ему не избежать тенденций к регламентации теологического понимания и высказывания, тех тенденций, которые в фундаменталистских течениях становятся основанием мыслительной и культурной цензуры.

## 2.2. Знание и образование как ценности средневековой исламской культуры

Своеобразие исламской культуры состоит в том, что в ней религиозные ценности неотделимы от интеллектуальных (разум, знание, образование). В одном из хадисов читаем: «Святой Пророк сказал: “Что из благих поступков и добродетелей верующего остается после его смерти? Знание, которому он научил людей и

[367] *Сагадеев А.В.* Указ. соч. С. 172.

посеял среди них, благонравный сын и Священный Коран, который он завещал ему (переписанный и готовый для чтения)"»[368].

Коран, по мнению некоторых современных исследователей, является эффективным стимулятором человеческого знания. Например, Малик Беннаби утверждает, что в Коране нельзя найти ни десятичной системы, переданной мусульманами Европе, ни основ созданной ими алгебры, но если подходить к вопросу не с эпистемологической, а с психологической стороны, то в нем можно обнаружить «нечто более важное – нравственную и интеллектуальную атмосферу, в которой возникло новое отношение к науке и знанию»[369].

Традиция подобного отношения к знаниям и образованности (а значит, и к учителю, и к ученичеству), которая сформировалась в эпоху Средневековья и достигла своего расцвета к XI в., не прервалась до настоящего времени, хотя на протяжении второго тысячелетия менялась, трансформировалась, отступала на второй план, испытывала влияние различных общественно-политических тенденций.

Франц Роузентал, посвятивший свою книгу теме знания в средневековой исламской культуре, считал, что «торжество знания» было определяющей чертой, своего рода доминантой средневековой мусульманской цивилизации: «Нет такой стороны мусульманской духовной жизни, политической и религиозной деятельности мусульман, повседневной жизни рядового мусульманина, которую не затронуло бы всеобъемлющее отношение к «знанию» как к некоей высшей ценности мусульманского бытия. <…> Арабское "илм" довольно хорошо переводится нашим "знанием". Однако "знание" не может выразить всего фактического и эмоционального содержания "илм", т.к. "илм" является одной из доминирующих в исламе концепций, которые дали мусульманской цивилизации её отличительную форму и окраску»[370].

Ф. Роузентал, отмечая, что слово «илм» встречается в Коране 750 раз (около 1 % словаря Корана), предполагает, что это поня-

[368] *Букет* из сада изречений Пророка Мухаммеда / Сост. аятолла Сейид Камаль Факих Имани. Исфаган (Иран), 2000. С. 71.

[369] Цит. по: *Сагадаев А.В.* Знание и познавательное отношение к действительности в средневековой мусульманской культуре // Роузентал Ф. Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978. С. 9.

[370] *Роузентал Ф.* Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978. С. 21.

тие Пророк хотел выделить как одну их основных идей: «С точки зрения мировоззрения Пророка, знание, которое является предметом его глубочайшей заботы, состоит их двух основных частей: человеческого знания, т.е. светского человеческого знания, элементарного или более развитого характера, и религиозного человеческого знания; последнее составляет высочайшее развитие знания, доступное человеку. Оно и есть тот вид человеческого знания, который подразумевается в коранической проповеди важности человеческого знания. <...> Но кроме человеческого знания, как светского, так и религиозного, существует ещё и Божие знание. В основном оно идентично человеческому знанию, но все-таки несколько высшего порядка по объему и качеству. Самая важная черта в этих аспектах знания, что они ощущались и представлялись Пророком как взаимодополняющие и взаимозависимые. Не может быть никакого человеческого знания, светского или религиозного, без знания, которым обладает Божество. <...> Превыше всего то, что знание остается конечной целью всех достойных притязаний человека или синонимом веры. <...> Триумфы и поражения мусульманской цивилизации обусловлены мухамадовой концепцией "знания"»[371].

Автор одного из шести «авторитетных» собраний хадисов Ибн Маджи (824–887 гг.) упоминает знаменитый хадис: «Поиски знания есть религиозный долг каждого мусульманина»[372].

Знанию как таковому посвящено большое количество хадисов, обсуждение которых среди хадисоведов служило целям просвещения, что впоследствии нашло отражение в средневековой мусульманской просветительской литературе. Согласно хадисам, знание обретается только через учение. В средневековой просветительской литературе рекомендовались различные методические приемы передачи знания. В частности, ал-Бухари (810–870 гг.) в своей «Книге о знании» дал их систематическое изложение:

– образование людей следует начинать с предметов менее важных, затем переходить к более важным;

– обучение следует начинать в раннем возрасте;

[371] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 48.
[372] Там же. С. 100.

– при обучении полезно не сообщать сразу правильное решение вопроса, но сначала спросить слушателей, не могут ли они разрешать его самостоятельно, дабы проверить их знания;

– ученик должен читать учителю;

– необходимо, пользоваться письменными копиями Корана и хадисов;

– долг учеников пересказать материал урока отсутствовавшим товарищам и т.д.[373]

Ал-Бухари указывал также на то, что учёные (обладатели знания) – наследники пророков, исчезновение учёных и знания будет знаменовать конец мира.

Другой средневековый просветитель, Абу-Давуд (817–889 гг.), дополняет «методические рекомендации» ал-Бухари:

– поиски знания открывают дорогу в рай;

– информацию нужно записывать («вести конспект»);

– в педагогических целях необходим трехкратный повтор изречений (так делал Пророк);

– религиозные знания не должны утаиваться, но должны передаваться другим.

Исследования по исламской культуре свидетельствуют, что в средневековом арабском обществе много внимания уделялось технической стороне образования:

– от обучаемого требуется упорный труд и выносливость;

– необходимо воздержание от употребления опьяняющих напитков;

– воспитание должно пользоваться мягкими методами, но если оно не действует – прибегать к суровости;

– уважение к старшим;

– простые вкусы;

– время от времени игры[374].

Подготовка учителей, согласно исламской традиции, должна продолжаться первые пятьдесят лет их жизни. По достижении зрелости (в возрасте двадцати лет) учащиеся должны на протяжении десяти лет изучать различные дисциплины, в течение следующих пяти лет приобретать навыки в искусстве спора, а затем еще пятнадцать лет совершенствовать приобретенные ранее зна-

[373] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 88–93.
[374] Там же. С. 279–280.

ния. «Только тогда они готовы учить, и это лишь в том случае, если они обладают правильным этическим подходом»[375].

Следует подчеркнуть, что мусульманские средневековые «методики преподавания» наук не были предметом отдельного рассмотрения и не представляли собой отдельных книг. Цели образования и методики передачи знания были включены в первые («мотивационные») части средневековых трактатов, которые традиционно начинались с прославления знания как такового. Тем не менее они дают ценные сведения о педагогических методиках «начальной» школы, которые и сегодня выглядят удивительно современно: обучение следует начинать в раннем возрасте в игровой форме, необходима мотивация получения знания, обучение должно вестись от простого к сложному, образование есть не только получение знания, но и воспитание и т.д.

Традиционно в средневековых мусульманских странах образование получали в мектабе и медресе, представляющих собой две ступени обучения, содержательные стандарты которых не были чётко определены. Ясно было только одно: в медресе изучаемые дисциплины более сложны, например добавляется философия, юриспруденция, медицина и др. Изредка учреждались специализированные медресе – по хадисоведению, медицине. Самые ранние известия о медресе в странах распространения ислама относятся к X в. Начиная с XI в. медресе стали ведущим типом учебного заведения; до этого времени обучение было слабо организованным и происходило в мечетях и в частных домах, а также в гостиницах, библиотеках, больницах. Медресе учреждались и существовали за счет вакфа – передачи частным лицам своего имущества на благотворительные цели. В медресе преподавателям и прочим служащим платили жалованье, учащиеся обеспечивались стипендией, учебными принадлежностями и жильём.

Общепринятых образовательных программ в медресе не было; дополнительно могли изучаться коранические дисциплины, арабский язык и литература, хадисоведение, богословие, а также арифметика, медицина и прочие «науки древних». Обучение велось в форме лекций, проработки книг, диспутов. При медресе была библиотека. Медресе оказали влияние на становление системы колледжей в Западной Европе в XII в., но сами они позднее

[375] *Розенталь Ф.* Указ. соч. С. 280.

пришли в упадок, т.к. система образования была в своей основе религиозной и догматической. Списки изучаемых в медресе дисциплин и пособий к ним стали обновляться лишь в XVIII – XIX вв. Самые исторически знаменитые медресе сегодня – это Медресе Низамийа в Багдаде и Медресе ал-Азхар в Каире[376].

Высшее образование в XIV в. уже полностью выделилось в самостоятельный институт и концентрировалось в медресе, но на заре своего становления оно испытало благотворное влияние античной культуры. «Философский подход к образованию проник в ислам в связи с греко-арабской переводческой деятельностью в IX – начале X в. Он сохранился, влившись в общую этику и став её частицей»[377]. Греческое влияние (в частности – Платона) на «педагогические взгляды» средневековых мусульман несомненно; тем не менее ясно, что они сформировали свою собственную философию образования:

– основная задача образования заключается в формировании характера, хороших манер;

– образование возможно лишь в обстановке строгой дисциплины, авторитарности;

– равенство преподавателя и ученика перед Аллахом;

– добродетельный образ жизни необходим для того и другого;

– от учеников требуются интеллектуальная честность, искренность, смирение, скромность в быту и в работе;

– образование следует начинать с раннего возраста, привлекая игрой к приобретению знания и пониманию;

– образование – процесс непрерывный, оно есть путь к мудрой жизни, или, что то же самое, к счастью[378].

Высшему образованию (главным образом хадисоведению) посвящена работа Ибн Джамаа (ум. 733 г.) «Тазкира», в которой он сформулировал своеобразный кодекс поведения и чести преподавателя медресе:

– учитель должен обладать двумя основными качествами – чувством собственного достоинства и благочестием;

– учитель должен тщательно следовать правилам хорошего тона;

– он должен быть достаточно скромным;

[376] *Ислам*: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 150.
[377] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 276.
[378] Там же. С. 278–279.

– он должен всегда сохранять желание учиться, даже у людей, которые моложе его или занимают более низкое положение;

– долг учителя – писать и публиковать свои работы;

– в процессе обучения он должен применять правильно разработанную поэтапную методику;

– он должен стремиться преодолевать робость учеников, проверять время от времени их успеваемость;

– он должен проявлять заботу об учащихся и их благополучии[379].

Немаловажен социокультурный аспект функционирования знаний и образования в исламской культуре. Например, автор XII в. аз-Зарнуджи заявляет, что полезно для учащегося, желающего посвятить себя занятиям, иметь достаточные средства к существованию. «Богатый отец, – говорит он, – таков был ответ ученого, которого спросили, что помогло ему преуспеть в науках»[380]. Интересно то, что он ценит юриспруденцию выше остальных дисциплин, излагая при этом модели поведения учителя и ученика:

– заниматься науками должно во имя Бога;

– заниматься ради мирских целей пагубно;

– учащийся должен избрать хорошего учителя и стремиться к общению с хорошими людьми;

– ученик должен испытывать глубочайшее уважение к знанию, к своему учителю и к книгам;

– учение бесконечно и требует постоянных величайших усилий «от колыбели до могилы»;

– учёба требует также и великих жертв, тщательной тренировки памяти, в значительной степени – аскетизма и полного безразличия к мирским заботам и материальному благополучию[381].

Традиционным для средневекового Востока было отрицательное отношение общества к получению образования женщинами. Классический ислам демонстрирует толерантность и в этом вопросе. Например, Аль-Бухари писал, что разрешено обучать женщин: «Пророк говорит о трех категориях людей, которые могут ожидать двойного вознаграждения. Среди них человек, который дает образование служанке, отпускает ее на волю и женится

[379] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 288–289.
[380] Там же. С. 287.
[381] Там же.

на ней. Сам Пророк проповедовал женщинам»[382]. Однако теологи давали родителям такой совет: «Не обучайте дочерей своих письму и не читайте им стихов; обучайте их только Корану, а из него – суре "Свет". Но высокоразвитая культура мусульманского Средневековья вносила поправки и в эту область образования. Достаточно сказать, что в ал-Андалусе учреждались специальные школы для девочек. <...> Но даже в ал-Андалусе, где эмансипация женщины достигла значительного размаха, положение с женским образованием вызвало протест кордовского мыслителя Ибн Рушда, который ратовал за то, чтобы женщин приобщали к тем знаниям и искусствам, которые обычно считаются привилегией мужчин в Испании и Магрибе»[383].

Высшее образование предполагало изучение философии. Распространение античных моделей философствования в мусульманском мире обеспечивалось «переводческим движением», начавшимся в VIII в., активизировавшимся в следующем столетии, особенно с учреждением в Багдаде в 832 г. халифом ал-Мамуном «Дома мудрости». В итоге переводческой деятельности, в которой большую роль сыграли сирийские ученые-несториане, мусульманские книжники приобщились к обширному кругу философских идей, эллинистической традиции, важнейшими из которых для них оказались идеи Платона, Аристотеля, неоплатоников, стоиков и неопифагорейцев. Крупнейшими представителями ал-фалсафа (так в средневековой мусульманской литературе обозначали философию мыслителей, ориентировавшихся на античные модели философствования), кроме многих других, были Ибн-Сина (980–1037 гг.) и Ибн Рушд (1126–1198 гг.)[384].

Мусульманские авторы VIII–IX вв., писавшие о «знании», Коране, юриспруденции, не забывали обратить внимание на просветительский, воспитательный аспекты знания и науки. Эти же проблемы прослеживаются и позже, в XIV в., в монографии Абу Халила ал-Аскари «Поощрение поисков и желания приобрести знание»: «Совершенен среди людей тот, кто понимает превосходство знания и затем способен учиться, чтобы постичь его. <...> По своему значению и влиянию знание стоит выше политической

[382] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 93.
[383] *Сагадаев А.В.* Примечания редактора // Роузентал Ф. Указ. соч. С. 338.
[384] *Тауфик Камель Ибрагим, Сагадеев А.В.* Ал-Фалсафа // Ислам: Энциклопедический словарь. С. 250–251.

власти. Поэтому лучший среди правителей тот, кто больше других старается приобрести знание»[385].

Невозможно сказать о значении знания, образования в мусульманской средневековой культуре лучше, чем это сделал выдающийся американский востоковед Франц Роузентал:

«Информация – это цемент, который связывает воедино любое человеческое общество, а для её сохранения и расширения необходим непрерывный процесс образования. <…> Впечатляет, что ни мораль, ни благочестие, ни действие, ни какая-либо другая из возможных общественных ценностей не пользуются (в мусульманском обществе) такой же долей внимания, как «знание». <…> Сохранившиеся многочисленные литературные источники подтверждают прославление знания на все области жизни и образовательной деятельности, на все слои населения.<…> Ни у кого не вызывало сомнений, что любое улучшение общественного положения человека зависело от его доли знания, а не от весьма неопределенных преимуществ рождения, власти, богатства»[386].

Мусульманам уже из первых фраз Аристотеля в его «Метафизике» было известно, что жажда знаний есть природный дар каждого человека, и то, что Бог сотворил людей способными любить знание, считалось величайшим даром[387]. В период своего расцвета в IX–XII вв. цивилизация мусульманского Востока была отмечена гораздо большим распространением светских знаний и научных открытий, чем западноевропейская культура той же поры. Научные знания, накопленные в средневековом мусульманском мире, во многом послужили основой западного Возрождения.

## 2.3. Суфизм о нравственных ценностях ислама

Мудрость и знание существуют для того,
Чтобы можно было отличать дорогу от бездорожья.
Будь дорога повсюду, мудрость была бы излишней.
*Джалал ад-дин Руми. Маснави*[388]

Огромное влияние на общий облик исламской культуры в целом и на формирование традиции мусульманского образования в частности оказало такое специфическое течение ислама, как су-

[385] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 272–273.
[386] Там же. С. 235–236.
[387] Там же. С. 237.
[388] См.: *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. М., 1987. С. 54.

физм. Проблема причастности или непричастности суфизма к исламской традиции может быть отнесена к разряду классических. Примечателен тот факт, что сами мусульманские богословы придерживаются на сей счёт разных, зачастую прямо противоположных точек зрения. Среди определённой, главным образом традиционно настроенной части мусульман актуально мнение, что «суфизм настолько противоречит духу и догме ислама, что может быть отнесён к разряду ересей»[389]. Мистический ислам (суфизм) неприемлем для верующих на том основании, что «почти вся практика суфиев – немусульманская, если вообще не антимусульманская»[390]. Подобные заявления не мешают другой части мусульманских богословов безоговорочно относить суфизм к исламской традиции[391] и определять суфийский путь как путь коранический.

Спор по поводу причастности суфизма к исламу возник не случайно. Традиционный ислам всегда реагировал на некую «инаковость» мистиков, которая проявлялась в многочисленных сверхобязательных молитвах, суровых обетах, отказе от сотрудничества с военными и светскими властями, добровольной бедности и стойком перенесении страданий[392]. Более того, суфизм, в отличие от классического ислама, актуализирует особую форму познания мира и человека. Мистики отдают предпочтение знанию не преподанному, а «обретённому в личном опыте»[393]. Учителями называют многих, но настоящий учитель тот, кто «всегда учит сам себя»[394].

*Прошлой ночью я попросил старого мудреца*
*Открыть мне все тайны Вселенной.*
*Он медленно прошептал в моё ухо:*
*«Про это не скажешь, это можно только постичь»*[395].

«Ты ищешь знания в книгах – что за нелепость!» – пишет величайший поэт-суфий XIII в. Джалал ад-дин Руми[396]. Интуиция,

[389] *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. С. 65.
[390] Цит. по: *Степанянц М.Т.* Указ. соч. С. 65.
[391] См., например: *Степанянц М.Т.* Указ. соч. С. 5.
[392] См.: Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 139.
[393] *Степанянц М.Т.* Проблема познания в суфизме // Вопросы философии. 1998. № 4. С. 119.
[394] *Инайят Хан Х.* Учение суфиев. М., 1998. С. 128.
[395] *Руми Джалал ад-дин.* Сокровища вспоминания: Суфийская поэзия. М., 1998. С 167.
[396] Там же. С. 54.

прозрение, воображение – вот тот инструментарий, с помощью которого постигается Истина.

Между тем вступающему на путь познания суфизм предписывает избрать «проводника»-наставника.

*Для любого путника без проводника*
*каждое двухдневное путешествие*
*превращается в столетнее странствие.*
*Тот, кто практикует ремесло,*
*Не имея при этом учителя,*
*Станет посмешищем, где бы он ни жил*[397].

Познание Истины есть познание Бога. Ортодоксальный калам провозглашает принципиальную невозможность познания Бога, т.к. Бог трансцендентен миру. Суфии же, хотя и полагали, что Истина до конца непостижима, допускали, однако, возможность максимального приближения к ней[398]. Основоположник философского суфизма Ибн Араби писал, что Бог – «это абсолютное бытие без ограничений и условий»[399]. Бог и трансцендентен и имманентен «по отношению к миру феноменального»[400]. Умеренный и пантеистический суфизм по-разному представляли возможный итог указанного приближения к Истине. Для умеренных суфиев общение с Богом «не означает слияния с ним, ибо человеческая природа не может превратиться в божественную»[401]. В свою очередь, пантеистам «мир и человеческие души представлялись божественными не в своём эмпирическом бытии, но в своей субстанции», что является условием для «полного растворения души и личности в Божестве как в мировом "я" и слияния с ним»[402]. Для человека, избавившегося от своего «я», «теряет смысл вопрос о свободе воли: он ощущает полную слитность с абсолютным Бытием, и тогда естественно возникает мысль: "Я есть Бог"»[403].

*Сказать по правде, цель свободной воли*
*в том, чтобы свободную волю утерять*[404].

[397] *Руми Джалал ад-дин.* Указ. соч. С. 6.
[398] См.: *Степанянц М.Т.* Проблема познания в суфизме. С. 120.
[399] Цит по: Там же. С. 120.
[400] Там же.
[401] *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. С. 328.
[402] Там же.
[403] *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. С. 57.
[404] *Руми Джалал ад-дин.* Указ. соч. С. 4.

*Фана* («небытие») – состояние исчезновения собственного «я» – признаётся «конечной целью путника тариката»[405] в большей части суфийских школ.

Путь постижения Истины труден. Он требует максимальной концентрации идущего, его готовности к трудностям и «убеждённости в необходимости неустанного, непрерывного поиска»[406].

*Много ли одержано побед*
*без духовной борьбы и терпения?*
*Претерпевать ради чаши Божественного Знания*
*не тягостно;*
*будь терпелив, ибо терпение – ключ к радости*[407].

*Хоть ты увечен и прихрамываешь,*
*хотя тело твоё согбенно и неуклюже,*
*неустанно волочи ноги к Единому*[408].

*Бога ради, не застревай*
*на каком бы то ни было духовном обретении,*
*но тоскуй о большем – как от болезни страждущий,*
*чья жажда никогда не утолена*[409].

Человек способен идти по пути познания Истины, т.к. «знаёт, где её искать»[410]. Человеческое сердце есть «вместилище божественного», а это значит, что познание Бога возможно лишь через самопознание. Самопознание же возможно лишь путём самосовершенствования. Более того, выработка определённых нравственных качеств есть необходимое условие сближения с Богом. «Аллах призвал людей приближаться к Нему, – пишет Абу-Наср, – что означает проявлять правдивость»[411]. В этом высказывании великого мистика содержится указание на необходимость гармоничного единства Познания, Самопознания и Самосовершенствования. По мнению ал-Хакима ат-Тирмизи, «чем чище сердце от греховности, тем более сияющим и полным будет знание»[412]. Уже имеющееся знание «нужно хранить в чистоте и обе-

[405] *Бертельс Е.Э.* Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. С. 32.
[406] *Степанянц М.Т.* Проблема познания в суфизме. С. 119.
[407] *Руми Джалал ад-дин.* Указ. соч. С. 6.
[408] Там же. С. 8.
[409] Там же. С. 11.
[410] *Степанянц М.Т.* Проблема познания в суфизме. С. 121.
[411] *Абу Наср ас-Саррадж ат-Туси.* Самое блистательное в суфизме // Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 160.
[412] Цит. по: *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 166.

регать от таких опасностей, как высокомерная гордость и самообман»[413]. Таким образом, для суфия важно не столько формальное соблюдение религиозных предписаний, сколько внутреннее совершенствование.

*Запах гордыни, алчности и похотливости*
*выдаст тебя, как съеденный лук,*
*когда ты заговоришь.*
*Многие молитвы отвергаются из-за их запаха;*
*Испорченное сердце проявляет себя на языке.*
*Но если твои намерения чисты,*
*Бог приемлет даже неуклюжие речи*[414].

Подлинное образование, как было замечено выше, включает в себя прежде всего мистическое познание человеческой природы. Следует признать, что суфизм редко осуждал традиционалистское понимание знания (основанного на том, что знание приобретается рациональным путём), хотя «он не мог и не хотел безоговорочно отождествлять себя»[415] с указанной традиций. Не случайно, по мнению Ф. Роузентала, суфийские авторы делали упор на традициях, в которых знание определялось через понятия света, благочестия, богобоязненного поведения[416]. Таким образом, мы можем констатировать, что суфизм утверждает наличие прямой связи между уровнем образования человека и его нравственным уровнем. «Чем больше человек учится, тем меньше зла он видит в других»[417], т.к. осознаёт, что зло сосредоточено по преимуществу в собственном сердце. И только о собственном добре и зле человек может судить, т.к. нет стандартов, по которым можно судить чужое добро и зло.

Выдающийся индийский мистик Хазрат Инайят Хан позиционирует суфизм как движение, задачей которого является «установление лучшего взаимопонимания между отдельными людьми, народами и расами»[418], а суфия – как человека, единственная мораль которого – «быть добрым к другим»[419]. Чтобы данная мораль стала реальным регулятивом поведения, необходимо вырабатывать в себе следующие позитивные качества:

[413] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 179.
[414] *Руми Джалал ад-дин.* Указ. соч. С. 6.
[415] *Роузентал Ф.* Указ. соч. С. 167.
[416] Там же.
[417] *Инайят Хан Х.* Указ. соч. С. 128.
[418] Там же. С. 19.
[419] Там же. С. 22.

1. Любовь к Богу.

2. Способность никого не судить и никого не осуждать, т.к. «никто, кроме Бога, не имеет власти судить другого»[420].

3. Терпение и уважительное отношение ко всем религиям.

4. Умение не навязывать другим своей веры.

5. Смирение как «выражение владычества над своим собственным "я"»[421].

6. Милосердие.

Таким образом, суфизм возбуждает «дух нравственного подвижничества»[422]. Не случайно в мистическом исламе видят сегодня ту силу, которая может поспособствовать предотвращению социальных катаклизмов и стать внутренней альтернативой исламскому фундаментализму.

## 2.4. Священные манускрипты: к изучению культа святых в сибирском исламе

Важным аспектом традиции культурной трансляции знания и духовного опыта в суфизме является культ святых. Пожалуй, наиболее интересным и интригующим элементом культа святых в сибирском исламе (прежде всего, в мусульманских общинах тоболо-иртышских татар) является функционирование священных рукописей (*сэцэра* тюрк. от араб. «шэджэрэ» – родословная), излагающих предания об исламизации Сибири. Сэцэра обладали глубоким сакральным статусом, были включены в религиозную обрядность и культовую практику и чаще всего хранились у смотрителей (*астана-караулче/караулце, астана-курайте*) за *астаной* – культовым памятником, почитающимся как место захоронения святых подвижников, первых исламских миссионеров в Сибири.

Первыми и притом весьма пристрастными критиками таких сочинений выступили представители Русской православной церкви. Архивы Тобольской духовной консистории пестрят делами с описями «сысканным у тобольских татар книжкам и письмам, ругательным о вере христианской и ихний перевод с татарских речей на русский язык». Вот типичные образцы подоб-

[420] *Инайят Хан Х.* Указ. соч. С. 130.
[421] Там же. С. 88.
[422] *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. С. 70.

ных описаний, относящиеся к середине XVIII в.: «Четвертная в бурой коже подержанная книжка, на шестидесяти трёх листах в которой красные между строками и по полям прописи да на переди той книжки на верхней доске с нижней стороны пять цедулок приклеены да одна цедулка просто тут же да в той книжке вложена особливо простая тетратка на пяти листах, а шестой лист не писан, да в ней же на двух листах письмо». Или такое свидетельство о «татарских писанных на том же татарском и арапском языках книг, носимых ими, татарами, на грудях и усмотренных и сысканных у них де в аракчинах и шапках писем, отобранных к делу в силе 1731 года указе и уложении, в коих книгах и письмах по переводу на русский язык значится многое на веру и закон христианский хуление и поругание, употребляемом ими, татарами, в оных книгах между молитв их приписанных волшебств <...>» и т.д.[423]

Научное изучение этих сочинений началось значительно позже: в середине XIX – начале XX в. Наибольшую известность и значение как для историков, так и для верующих приобрели публикация и перевод двух татарских текстов, выполненные Н.Ф. Катановым в 1903–1904 гг. под общим заглавием «О религиозных войнах шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири»[424]. Согласно опубликованным Н.Ф. Катановым рукописям, в 797 г. Хиджры (1394–1395) на берега Иртыша пришли 366 конных шейхов и выступивший с ними в союзе хан Шейбан с 1700 отборными воинами и учинили там «великое сражение за веру» с жившими по берегам Иртыша «язычниками» – народами Хотан, Кара-Кыпчак, Ногай и народом остяцким. Вероятно, прототипом хана Шейбана следует считать основателя Шибанидского государства (с 1500 г.) в Средней Азии (Мавераннахре) Мухаммеда (Абу-л-Фатха, Шайбек-хана) Шейбани. Последний, впрочем, жил и царствовал совершенно в другую эпоху и никогда не был в Сибири. Однако предание в этой своей части содержит

[423] Государственный архив г. Тобольска. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2001. Л. 6, 21, 113 об.

[424] *Катанов Н.Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского губернского музея). Казань, 1904; Ср.: *Белич И.В.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (к 100-летию публикации Н.Ф. Катановым рукописей Тобольского музея) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2005. № 6. С. 153–171; *Он же.* О 366 «друзьях Аллаха» // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 33–36.

зерно исторической истины. Судя по всему, исламизация Сибири действительно наиболее активно протекала в век правления династии Шибанидов (т.е. в XVI в.), олицетворенной в предании в образе её знаменитого основателя Шейбани-хана[425]. Прибывшие в Сибирь мусульманские миссионеры считались учениками и последователями Ходжи Баха-ад-дина Накшбанда (1318–1389), заложившего организационные основы суфийского ордена (*тариката*), названного по его прозвищу Накшбандией. Большинство проповедников и воинов пали в этой религиозной войне и были с почётом похоронены своими сторонниками на специальных священных кладбищах. Едва ли не важнейшей частью текстов был перечень 30 мавзолеев с указанием мест их нахождения и имён захороненных там подвижников. Полевые исследования уже давно установили соответствие сведений, содержащихся в этих текстах, с современным этнографическим материалом, что, фактически, документирует существование живой традиции почитания исламских подвижников верующими Сибири, несмотря на все известные трансформации религиозного сознания, имевшие место в России в XX столетии.

Проведённый казанскими археографами в 1977 г. просмотр текстов показал, что, во-первых, существуют варианты опубликованных Н.Ф. Катановым материалов, один из которых хранится в архиве Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН и носит условное название «Тарих», т.е. «История»; во-вторых, что сочинения подобного рода были распространены среди татар Сибири довольно широко[426].

[425] См. подробнее об истории династии Шибанидов: *Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. М., 2002. С. 183–185; *Мухамедьяров Ш.Ф.* Еще раз об установлении правильного названия династии сибирские Шибаниды (Сыбаниды), а не Шейбаниды // Тюркские народы. Тобольск; Омск, 2002. С. 200–201; *Нестеров А.Г.* Династия сибирских Шейбанидов // Там же. С. 205–214; *Султанов Т.И.* Род Шибана, сына Джучи: место династии в политической истории Евразии // Тюркологический сборник. 2001. М., 2002. С. 21–23; *Исхаков Д.* Введение в историю Сибирского ханства. Казань, 2006. С. 163–168; *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей: древность и средневековье. СПб., 2004. С. 306–315; *Golden P.B.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992. P. 332–333; *Soucek S.* A History of Inner Asia. Cambridge: Univ. Press, 2000. P. 149–152 и др.

[426] *Усманов М.А., Шайхиев Р.А.* Образцы татарских народно-краеведческих сочинений по истории Западной и Южной Сибири // Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск, 1979.

В частности, широкую известность получили предания, записанные в двух разных, но очень близких по содержанию вариантах. Первый вариант был зафиксирован в XIX в. выдающимся тюркологом В.В. Радловым в деревне Саургачи (ныне Усть-Ишимский район Омской области), а переведён на русский язык и опубликован Н.Ф. Катановым[427]. Второй вариант был опубликован в 1905 г. востоковедом Ризой Фахретдином, а затем без изменений воспроизведен в книге Хади Аталаси «История Сибири»[428]. Название этих документов «Шаджара рисалясе» исследователи предлагают перевести как «Генеалогическое древо саидов Сибирского ханства» или «Родословная сеидов»[429]. Согласно этим текстам, в 980 г. Хиджры (1572 г.) хан Кучум обратился с просьбой оказать содействие в распространении ислама в Сибири непосредственно к бухарскому хану Абдулле (Абд-Ал-Лах/Убайдаллах-хан II), одному из потомков Шейбани-хана. В Искер – ставку Кучум-хана – были посланы два образованных знатока ислама из Ургенча – Ширбати/Шарбати-шейх и Йарым-Саид. Последний по истечении двух лет умер, в то время как Шарбати-шейх вернулся в Ургенч. В ответ на повторное обращение Кучума, этот Шарбати-шейх вместе с братом покойного Йарым-Саида шейхом Дин'али вновь согласились прибыть в Сибирь. Правда, предварительно миссионеры обратились к хану Абдулле с просьбой выделить военное сопровождение ввиду опасностей, которые могут встретиться в пути. Такой военный конвой из сотни воинов был выделен. Командовал этим формированием брат Кучума Ахмед-Гирей.

Что же касается рукописи «Тарих», то труд по её изучению взял на себя американский историк Эллен Франк. По его данным, в целом текст данного документа совпадает с содержанием катановских рукописей, однако есть одно существенное отличие. В

[427] *Радлов В.В.* Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. 4. Наречия барабинцев, тарских, тобольских и тюменских татар. СПб., 1872. С. 212–215; *Катанов Н.Ф.* Предания тобольских татар о прибытии в 1572 г. мухаммеданских проповедников в г. Искер // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1897. Вып. 7. С. 51–61.

[428] *Атласи h.M.* Себер тарихы // Атласи h.M. Себер тарихы. Соен-бике. Казан ханлыгы. Казан, 1992. Б. 75–78; *Атласов Х.М.* История Сибири / Пер. с татар. яз. А.И. Бадюгиной. Казань, 2005. С. 52–54.

[429] *Исхаков Д.М.* Неисследованные аспекты истории Сибирского ханства конца XV–XVI веков // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 84–85; *Яхин Ф. З.* Отражение истории древнего Тобольска в «Генеалогическом древе саидов Сибирского ханства» // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 191–197.

«Тарих» появляется образ легендарного Тайбуги – основателя сибирской династии Тайбугидов. Согласно этому варианту, шейхи не просто вели войну за распространение ислама в Сибири, но и выселили всех неверных за пределы региона. В результате в течение 9 или 10 лет он был незаселён, пока хан Бухары Мирав-валь-шах не послал своего сына Тайбугу-Бия заселить Сибирь и установить там ислам[430].

Примечательно, что уже с довольно раннего времени мусульманская историография включает сибирские материалы в общий контекст развития ислама среди татар и башкир Российской империи. Так, в каталоге могил святых подвижников, приложенном к рукописи «*Тарих Нама-йи Булгар*» («Книга Булгарской истории»), которая была составлена в 1805 г. муллой Тадж ад-Дином Ялчигуль-оглы (Таджетдином Ялсыгуловым), среди прочих перечислена и святая гробница Ак Ходжи в Тобольске (вероятно, имеется в виду Искер). Весьма важно, что в этом же источнике употребляется термин *астана* (*āstāna*) для обозначения священной могилы суфийского шейха[431].

Чрезвычайно интересный текст был отпечатан с татарской рукописи «*Кыссэ-и Хубби-ходжа* (повествование о Хубби-ходже)» в типолитографии Казанского университета в 1899 г. В брошюре содержатся мифологические рассказы об известных суфийских персонажах Хубби-ходже, Сулеймане Бакыргани (Хаким-ата), Амбар-ана, Зенги-ата. Кроме прочего, в книжке рассказывается вкратце о старце Ходже Багау'д-дине, жившем в Бухаре во время хана Абу'ль-Лейса, в XIII в., о 366 человеках, пришедших в Башкирию для проповедования ислама, о 500 человеках, пришедших с той же целью в столицу Кучума Изгер (Искер, Кашлык), и о местах Азии, где есть какие-либо святые (перечислены лишь деревни). Очевидно, что этот текст содержит приблизительно ту же канву событий, что и разбираемые сибирско-татарские рукописи[432]. Подобные предания широко используются исследователями для изучения истории исламизации Сибири[433].

[430] *Frank A.* The Siberian Chronicles and the Taybughid Biys of Sibir'. Bloomington: Univ. Press, 1994. P. 7, 12, 19.
[431] *Frank A.J.* Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia. Leiden; Boston; Koln: Brill, 1998. P. 2, 117, 118.
[432] *Катанов Н.Ф.* Восточная библиография. Казань: Иман, 2004. С. 147.
[433] См., например: *Алишина Х.Ч.* Ономастикон сибирских татар. Тюмень, 1999. Ч. 1. С. 19–33; *Белич И.В.* Культ «святых» и астана сибирских татар в истории Сибири //

Символично, что последнее по времени открытие рукописей было сделано двумя разными группами исследователей в один и тот же 2004 г., т.е. ровно через 100 лет после публикаций Н.Ф. Катанова. Первый из этих документов, выявленный и зафиксированный сотрудником Тюменского областного краеведческого музея Р.Х. Рахимовым и сотрудницей Института гуманитарных исследований Тюменского университета Г.И. Зиннатулиной, был переведён на русский язык и опубликован под названием «Грамота хранителя Юрумской Астаны». Список был сделан в 1846 г. и состоит из трёх текстов. Особый интерес вызывает текст № 2, излагающий цепь духовной преемственности (*силсила*) суфийских шейхов. Здесь же приводится краткое описание некоторых суфийских ритуалов почитания памяти шейхов, в частности обряд «зажигание лучинки»[434]. К сожалению, существенно затрудняют работу с текстом слабая атрибуция «Грамоты...» (неясно где, кем и в какой социокультурной среде был создан памятник; квалификация переводчика), а также значительные лакуны, обусловленные, видимо, неполной сохранностью документа.

В том же 2004 г. экспедицией Омского филиала ОИИФФ СО РАН (Сейчас Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН) в составе А.Г. Селезнева (руководитель экспеди-

Влияние ислама на культуру народов Сибири (к 600-летию ислама в Сибири). Тюмень. 1988. С. 36–39; *Белич И.В.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири; *Он же.* О 366 «друзьях Аллаха»; *Исхаков Д.* Тюрко-татарские государства XV–XVI вв. Казань, 2004. С. 82 сЛ. ; *Он же.* Неисследованные аспекты истории Сибирского ханства конца XV–XVI веков. С. 84–85; *Он же.* Введение в историю Сибирского ханства. Казань, 2006. С. 84–89, 160–171; *Карачаров К.Г.* Религиозные войны учеников шейха Багау-д-дина против инородцев Западной Сибири // Тюркские народы. Тобольск; Омск, 2002. С. 184–185; *Усманов М.А., Шайхиев Р.А.* Указ. соч. С. 87; *Файзрахманов Г.Л.* История сибирских татар (с древнейших времен до начала XX века). Казань, 2002. С. 168–171; *Bukharaev R.* Islam in Russia: the Four Seasons. Richmond: Curzon Press, 2000. P. 259–260; *DeWeese D.* Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tukles and conversion to Islam in historical and epic tradition. Pennsylvania: Univ. Press, 1994; *Inan Abdülkadir.* Sibirya'da islâmiyetin yayilişi // Türk Tarih Kurumu Yayinlarindan. 1968. Ser. 7. Sa. 50. P. 331–338; *Frank A.* The Siberian Chronicles and the Taybughid Biys of Sibir' и др.

[434] *Ислам* в истории и культуре Тюменского края. Тюмень, 2004. С. 41–43; *Рахимов Р.Х.* О начале исламизации Сибири в новом источнике // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 118–120; *Он же.* Астана в истории сибирских татар: мавзолеи первых исламских миссионеров как памятники историко-культурного наследия. Тюмень, 2006. С. 12–21; *Сагидуллин М.А.* Этнотопонимия «Грамоты хранителя Юрумской Астаны» // VIII Сулеймановские чтения. Тюмень, 2005. С. 123–124.

ции), И.В. Белича, В.В. Воеводина и др. был зафиксирован и отснят новый документ очень хорошей сохранности, представляющий собой рукописный бумажный свиток, намотанный на деревянный цилиндрический стержень. Свиток называется «сэцэра» и принадлежит мулле деревни Большой Карагай Вагайского района Тюменской области Рахматулле Хасановичу Батинову. По его сообщению, раньше этот свиток хранился у смотрителя за мавзолеем (астана) Абдул-Кабира в деревне Салы. После смерти смотрителя свиток передавался из рук в руки. Уже в Карагае документ находился некоторое время у Камиллы Кадыровой, которая собирала в деревне садаку и устраивала коллективные поминки. И только после её смерти свиток перешел к самому Р.Х. Батинову.

Вообще, Большой Карагай – крупный религиозный центр. Здесь была старая мечеть, служившая центром жизни религиозной общины. Так, по сообщению известного сибирского краеведа Н.Л. Скалозубова, датированному 18 августа 1900 г., «Карагайская волость является, по-видимому, центром мусульманского района; здесь то и дело приходится слышать о могилах "святых". <...> Могилы эти охраняются и поддерживаются в порядке караульщиками, причем эти караульщики, часто из деревень, отдалённых от могилы, считаются потомками этих святых; у них на руках имеются "списки", изображающие их родословную; ведут они своё происхождение чуть ли не от Чингисхана. Такие списки есть в Карагайских юртах, в Салинских [у Рахмеджан Рамедзанова], в Космаковских юрт[ах] Тарского уезда. Татары чтят этих "святых"; в известное время года собираются к ним, молятся, караульщикам оставляют приклады. Благодаря содействию Карагайского вол[остного] старшины, мне удалось получить для музея "список", от Карагайского "караульщика", на татарском языке»[435].

Эта крохотная заметка из провинциального издания представляет собой свидетельство чрезвычайной исторической важности! Последняя её фраза дает достоверный ответ на вопрос, который является одним из главнейших для воссоздания истории и обстоятельств исламизации Сибири, а именно: откуда и каким образом татарские рукописи, переведённые более ста лет назад Н.Ф. Катановым, попали в Тобольский губернский музей (ныне Тобольский государственный историко-архитектурный музей-

[435] Хроника музея за 1900 г. (По сведениям консерватора музея Н.Л. Скалозубова) // Ежегодник Тобольского губернского музея. Вып. 14. Тобольск, 1905. С. 10.

заповедник). Теперь с высокой долей вероятности можно утверждать, что рукописи были переданы Н.Л. Скалозубову смотрителем за астаной (астана-караулце/караулче), или, в терминологии самого автора, «караульщиком» юрт Карагайских Тобольского уезда. Подробности этого увлекательного поиска, порой принимавшего почти детективный характер, опубликованы[436]. Мы же просим читателя обратить внимание на упоминание в заметке, среди прочих, юрт Салинских в качестве места пребывания аналогичного списка. Эта информация соответствует данным о карагайском свитке, которые сообщил нам Р.Х. Батинов. Косвенным подтверждением возможности пребывания рассматриваемого документа в юртах Салинских служит развитая традиция функционирования рукописных памятников, связанная с этим поселением. Напомним в этой связи об известной рукописи «*Асли Насли Сала Авилнин*», повествующей об истории деревни Сала и хранящейся в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН[437].

Текст Карагайской рукописи был изучен и переведен на русский язык профессором Ф.З. Яхиным, за что приносим ему искреннюю благодарность. Как и все предыдущие рукописи, она была выполнена на татарском языке (сибирско-татарские диалекты) арабской графикой, почерком *насх* в стиле XVIII в. Текст был составлен Гайнутдином муллой Хилкат Йарканди, называвшим себя также «хасса-гайн», т.е. «уважаемым господином» (или «господином смотрителем»). Содержание документа аналогично содержанию рукописей Катанова. В первой части описаны события древней религиозной войны шейхов против язычников на Иртыше, во второй – приводится перечень 30 мавзолеев с именами захороненных подвижников[438]. Разумеется, подобные тексты не представляют собой чего-то особенного и широко представле-

[436] См.: *Белич И.В.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири. С. 153–162; *Белич И.В., Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Этюд о сибирском исламе: к проблеме культа святых // Интеграция археологических и этнографических исследований. Алматы; Омск, 2004. С. 72–73.

[437] См.: *Frank A.* The Siberian Chronicles and the Taybughid Biys of Sibir'. P. 7; Ср.: *Исхаков Д.* Введение в историю Сибирского ханства. С. 162–163.

[438] См. текст перевода этого памятника в кн.: *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Культ святых в сибирском исламе // Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание. Омск, 2005. С. 102–108; Ср.: *Белич И.В., Селезнев А.Г., Яхин Ф. З.* Письменные источники по исламизации Сибири // VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб., 2005. С. 211.

ны в различных регионах исламского мира. Из недавних публикаций типологически схожих документов, повествующих об исламизации Поволжья и Туркестана, отметим работы Эллена Дж. Франка и А.К. Муминова[439].

Бесспорно наличие теснейшей связи содержания рассматриваемых сочинений с народной фольклорно-легендарной традицией[440]. В пользу этого тезиса, в частности, свидетельствует наличие в текстах сюжетов и образов, которые устойчиво присутствуют в различных народно-исламских традициях. Выявление фольклорных аналогий данных письменных памятников должно стать предметом специального исследования, мы же укажем только на два момента.

Во-первых, устойчиво повторяющийся и в фольклоре, и во всех письменных источниках мотив *количества* прибывших в Сибирь миссионеров ислама. Чаще всего их число составляет 366, иногда 365 человек. И.В. Белич недавно опубликовал специальную работу, посвящённую семантике чисел 366/365 в данном контексте. В ней автор убедительно показал, что данный мотив широко распространен в исламском мире, а также то, что истоки именно такого количества проповедников восходят к суфийской традиции святости, к сформировавшейся в суфизме иерархии святых как ступени благочестивой жизни[441].

Во-вторых, стабильное присутствие и в рукописных текстах, и в фольклоре некоторых общих мифологических персонажей, среди которых особое место принадлежит образу Занги-ата. Этот образ, выступающий чаще всего в виде покровителя крупного рогатого скота, чрезвычайно широко распространён в верованиях и культе народного ислама. В той же ипостаси Занге-ата / Зангебаба (Санге-баба, Занге-бобо) присутствует в религиозных воззрениях и фольклоре татар Сибири. Хорошо известен исторический прототип данного персонажа. Это суфийский шейх Занги-

[439] См.: *Frank A.J.* Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia. P. 67–86; *Муминов А.К.* Кокандская версия исламизации Туркестана // Подвижники ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 117–154.

[440] См.: *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Занге-ата и Хазыр-Ильяс: исторические и этнические аспекты распространения ислама в Сибири // Этнографическое обозрение. 2003. № 6. С. 42; *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск, 2004. С. 14.

[441] *Белич И.В.* О 366 «друзьях Аллаха». С. 35–36.

ата, ученик суфия Сулеймана Бакиргани (Хаким-ата), который, в свою очередь, был учеником знаменитого Ходжи Ахмеда Ясеви, основателя суфийского ордена Ясевия. Образ Занге-ата занимает важное положение в мифологии и верованиях сибирских мусульман. В составленном муллой Р.З. Бухардиновым на основе народных преданий списке астана упоминаются захороненные в районе столицы Сибирского ханства Искера шейхи и отмечается, что все они были последователями Зэнки-баба (т.е. Занге-ата). Аналогичная информация содержится также в «Грамоте хранителя Юрумской Астаны» и в Карагайской рукописи, которые были обнаружены в 2004 г., а также в текстах, переведённых Н.Ф. Катановым в начале XX в.[442]

Взгляд на рукописи религиозного содержания как на этнографический источник имеет исследовательскую перспективу, ибо «оригинальные тексты на восточных языках остаются важным подспорьем в работе этнолога. Они позволяют понять "границы" исламской религиозности, не говоря о том, что многие такие тексты представляют запись проповедей и местных преданий»[443].

[442] *Ислам* в истории и культуре Тюменского края. С. 42, 49; *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Культ святых в сибирском исламе. С. 105.

[443] *Бобровников В.О.* Этнография ислама на Кавказе // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 4–5.

# Глава 3. Исламское образование и мусульманское просвещение в конце XX – начале XXI в.

## 3.1. Роль образования в приобщении молодежи к традиционным духовным ценностям в России и Европе

Существуют ли в современной социокультурной ситуации предпосылки обращения современной системы образования к ценностям ислама?

Уникальной характеристикой отечественной культуры следует считать её неразрывную, органичную связь с традиционными духовными ценностями, определяемыми приоритетными мировоззренческими системами России (православие, ислам, буддизм, иудаизм). На социальном уровне рассмотрения они реализуются в функционировании обычаев, традиций, норм, оценок, обрядов, ритуалов, идеалов, т.е. в виде социальных регулятивов и нормативов.

Обычно проблема образования как механизма передачи знаний рассматривается в узких рамках секулярного образовательного процесса, в контексте конкретных социальных задач. Вместе с тем в духовно-культурном наследии человечества, особенно в российских религиозных традициях, существует немало продуктивных подходов к формированию целостного процесса передачи знания и воспитания человека. В ситуации современного глобального кризиса и экспансионистских устремлений западного центризма по отношению к иной культуре и образованию обращение к российскому духовному наследию позволяет подвергнуть феномен образования теоретическому анализу в ракурсе культурологического видения, выработанного отечественной религиозной традицией.

Известно, что специфика постмодернистского этапа развития общества порождает новую ситуацию в мире, обусловленную двумя факторами: неопределенностью и ориентацией на будущее. Ни одна из классических доктрин еще совсем недавнего прошлого уже не годится для того, чтобы достаточно полно описать его функционирование, а тем более развитие. Причем под неопределенностью понимается отнюдь не частный социологический факт социальной нестабильности постсоветского жизненного пространства. Речь идет о принципиальной неопределенности (или неопределимости) ключевых параметров социогенной среды. Человек в наши дни живет во все более неопределенной ситуации, когда готовых решений нет и быть не может, когда нужно находить эти решения, принимать их и нести за них ответственность, руководствуясь собственными ценностями. В этой связи акцент на формирование у молодежи некоторой суммы знаний, умений и навыков сегодня не адекватен структуре современного детства и психологическим особенностям нынешнего молодого поколения.

К качественным характеристикам, оказывающим непосредственное влияние на образовательное пространство, следует отнести такие изменения в экономическом, социально-политическом, научном, религиозном и т.п. мышлении общества, которые придают ему черты неодномерности, нелинейности, бифуркационности, плюрализма взглядов, концепций, подходов в объяснении процессов материального и духовного развития мира (Л.Г. Дротянко); множественность интерпретаций текста, действия, подключающих какие угодно социальные, исторические, психологические контексты, поскольку в них не заложена жесткая программа моральных императивов или идеологических ожиданий; установку не на глубину или интенсивность, а на скольжение по поверхности, экстенсивное перебирание различных составляющих[444].

Переходный, кризисный характер культуры постмодерна разрушительно влияет на современное образование: оно лишается привычных, присущих предшествующей «эпохе модерна» нормативных общечеловеческих ориентиров и принимает как новую норму вседозволенность. В этих условиях современная теория

[444] *Вайнштейн О.Б.* Постмодернизм: История или язык? // Вопросы философии. 2000. № 3. С. 3–16.

образования обязана сформировать новую образовательную доктрину, смысл которой состоит в том, чтобы обеспечить жизненно важную встречу развивающегося субъекта с традиционными духовными ценностями и смыслами того онтологического мира, который трогает одновременно человеческий разум и душу, – через переживание как прикосновение к подлинному. Поэтому обращение к традиционным ценностям и смыслам российского общества является насущной задачей современного образования в нашей стране.

В связи с глобальным кризисом стала очевидной потребность пересмотра просвещенческой сциентистской модели образования, ориентированной на безудержное покорение природы и господство над ней, гедонизм, эгоцентризм; выработки механизмов ограничения потребления, ставящего под сомнение само существование человеческой цивилизации.

Осознание масштабов глобального кризиса подводит к выводу о том, что главная его причина – во внутреннем мире человека, который, как известно, и является основным полем битвы образования, если понимать его как науку воспитания, а не только интеллектуального развития человека.

Обращение к традиционным духовным ценностям – по своей природе религиозным – способно значительно продвинуть нас в постижении этого феномена – внутреннего мира человека. В основе любой религии лежит способность человека отойти от суетливой спешки, вернуться к пройденному, обратить внимание, совестливо и тщательно вдуматься в то, что по-настоящему серьезно»[445].

Традиционные российские ценности и смыслы, лежащие в основе национальной культуры, ядром которой являются религии православия, ислама, буддизма и иудаизма, настаивают на духовном становлении человека как на сущностном, соответствующем его природе восхождении. Это конкретизирует мировые общечеловеческие ценности и питает гуманистические идеалы российского общества и российской системы образования.

Как показывают данные социологических исследований, число последователей традиционных российских религиозных систем в последние десятилетия неуклонно возрастает. Исследователи отмечают, что число православных общин в последние годы

[445] *Бибихин В.В.* Философия и религия // Вопросы философии. 1999. № 7. С. 36–52.

растет, но не столь быстро, как количество мусульманских, буддийских, католических, протестантских объединений. Так, с 1991 г. число православных общин увеличилось менее чем в 2 раза: с 3451 до 6709. Мусульманских общин в России стало за эти годы примерно в три раза больше, их число выросло с 870 до 2349[446]. И это объяснимо. Среди мусульман, составляющих среди верующих около 18%, религиозная активность, по данным социологов, примерно в два раза выше, чем среди православных. Мусульмане в среднем в два раза чаще посещают мечети, чем православные храмы, больше молятся, усерднее в соблюдении религиозных обрядов и предписаний. Количество зарегистрированных буддийских общин за 1991–1996 гг. увеличилось с 16 до 113, католических – с 23 до 169, протестантских (различных конфессий) – в среднем в три раза[447].

Социологические данные говорят о том, что в России продолжается религиозное возрождение: сейчас верующие составляют около половины населения (по данным ВЦИОМ за 2006 г. – 53%, по данным Российского независимого института социальных и национальных проблем – 49,6%). Исследования показывают, что больше всего верующих среди молодежи. В возрастной группе 16–19 лет верующих 65%, что несколько больше, чем среди пенсионеров (62%).

Кроме того, исследователи отмечают, что в результате распада советской интернациональной общности, системы ее ценностей, адекватных ей уровней субъектного самосознания возник так называемый кризис идентичности, что вызвало острую потребность ее компенсации. Это, в свою очередь, активизировало процесс самоопределения, поиск новой, а точнее, возврат к старой этнической идентичности, рост самосознания, осмысление новых ценностей, целей развития и т.п.[448]

Отношения между последователями мировых религий в стране носят в целом достаточно корректный, доброжелательный характер. Вместе с тем в последнее время наметились новые тенденции. Так, в результате активной миграции населения с Север-

[446] *Аналитический* вестник Государственной Думы РФ. Сер. Оборона и безопасность. 2000. Вып. 19.
[447] Там же.
[448] *Кузьмин М.Н.* Образование в условиях полиэтнической и поликультурной России // Педагогика. 2001. № 5. С. 33–41.

ного Кавказа и Закавказья, из Средней Азии в Центрально-Европейские регионы (Краснодарский и Ставропольский края, Ростовская, Воронежская, Московская, Ивановская, Вологодская, Мурманская, Архангельская и другие области), в Западную и Восточную Сибирь и на Дальний Восток (Якутия, Камчатка, Сибирское заполярье – Норильск и Салехард, Томск и т.д.), образуются заново или численно возрастают уже имеющиеся национальные диаспоры, традиционно исповедующие ислам, создаются новые мусульманские общины, строятся мечети. То есть ислам (как отчасти и буддизм) решительно выходит за свои традиционные границы. Заметно укрепляются позиции представителей национальностей, исповедующих ислам, в российском бизнесе, прежде всего в таких его отраслях, как добыча и реализация нефти, банковский и торговый капитал.

Исследователи отмечают ту же тенденцию в Западной Европе. Сегодня в Германии уже насчитывается более трех миллионов мусульман, в основном мигрантов из Турции. В Италии мусульманская община по своей численности вышла на второе место после католической.

В преодолении взаимного отчуждения и взаимных предрассудков последователей разных религий, в ослаблении негативных тенденций в межнациональных отношениях с использованием религиозного фактора важная роль принадлежит системе образования, призванной быть адекватной происходящим в стране социокультурным изменениям в существующих рамках действующего законодательства.

Исторически сложилось, что истоком традиционных духовных ценностей любой национальной общности являются религиозные представления как наиболее устойчивые мировоззренческие ценности наций, народов, отдельных индивидуумов. Традиционные духовные ценности имплицитно лежат в основе мировых образовательных систем, придавая им устойчивость, определяя их самобытность, культурно-мировоззренческое своеобразие. Через систему образования традиционные духовные ценности, несущие основной фонд представлений о духовно-нравственном развитии подрастающих поколений, в течение длительного периода формируют педагогические концепции и сохраняют свое значение до настоящего времени, в том числе в государствах с самыми передовыми экономикой, наукой и технологиями.

В этом смысле заслуживает более пристального внимания зарубежный опыт включения традиционных духовных ценностей в содержание образования государственных образовательных учреждений.

Противостояние ценностей сегодня – это общемировой феномен, он присутствует на всех уровнях общества. Одной из его характеристик является избыток информации, который влечет за собой схематизм, структурное редуцирование реальности, что приводит к формированию стереотипов ксенофобии, этноцентризма и расизма. «Задача образования в наши дни заключается в возвышении нового поколения над таким примитивным уровнем мышления... Образовательные усилия должны быть направлены на обеспечение базовой информации таким образом, чтобы она стимулирована хорошие отношения между людьми и призывала их к открытости в диалоге и в изменении отношения к событиям»[449].

Миграция – это одно из сложных и серьезных явлений современной Европы. До начала 70-х гг. присутствие мусульман в Европе не рассматривалось как серьезная культурная и религиозная проблема. Приезжие, в основном мужчины работоспособного возраста, ассоциировали себя со своими странами, а не с исламом. Ситуация стала меняться, когда за ними последовали их семьи. Мигранты теперь стремятся иметь постоянное жилье, строить мечети и есть специальную пищу. Женщины, одетые по мусульманским обычаям, стали заметны на улицах европейских городов. Новое поколение, родившееся на новом месте, зачастую проявляет больший интерес к своим корням, чем их родители. При этом возникает угроза фундаментализма, который становится особенно распространенным в ситуациях, когда люди чувствуют недостаток безопасности в силу быстрых социальных изменений, страх утраты идентичности в качестве членов культурного меньшинства в доминирующей культуре и необходимость изучения новых культурных навыков. С психологической точки зрения религиозный фундаментализм есть механизм защиты. Однако большинство людей выбирает среднюю позицию – интеграцию с

[449] *Westerman W.* Contrasting Values and Education in Plural Societies. // Contrasting Values and Multicultural Society. Nashville, 2004. P. 56.

сохранением идентичности, понимаемой больше в культурном, чем в религиозном смысле.

Мусульманская иммиграция в Европу сегодня происходит в условиях общего признания того, что Европа стала преимущественно светским и плюралистическим обществом. После католиков мусульмане сегодня – это вторая по величине религиозная община во Франции, Бельгии, Испании, а после лютеран – в Норвегии и Швеции. Все эти обстоятельства ставят систему образования в европейских странах перед серьезными проблемами.

Например, в Англии религиозное образование в школах обеспечивается с 1870 г. После значительных изменений в составе населения подход к образованию радикально изменился: в 1988 г. парламентский Акт о реформе образования (*Education Reform Act)* объявил незаконным учить только христианству. Согласно Акту, во всякой возрастной группе с 5 до 18 лет внимание должно уделяться другим мировым религиям, что с 1993 г. регулируется Национальными образцами программ (*National Model Syllabuses),* которые были выработаны в качестве рекомендаций после консультаций с представителями разных религий. В школьной программе присутствуют два аспекта – следует как изучать религии, так и учиться у религий. Курс читают профессионально ответственные учителя. Обучение открыто критике со стороны местных религиозных сообществ. Около четверти детей в Великобритании обучаются в религиозных школах (*Faith school*), но в них также представлен полный курс религиозного образования, в котором рассказывается о разных религиях. Недавно наследный принц Чарльз объявил о намерении изменить традиционное название короля – *Fidei Defensor* (Защитник веры), которое впервые было дано Генриху VIII, на Защитника вер (*Defender of Faiths*).

Цель религиозного образования – научить учеников понимать религиозный язык, мифы и истории, ритуалы и праздники, искусство, архитектуру, молитву и медитацию, этику разных религий для личностного роста и самоопределения.

Серьезной проблемой как для образовательного процесса, так и для общества в целом является возникновение противоречий между мусульманскими и светскими верованиями, например между пониманием роли откровения и разума, предопределения и естественной справедливости. В исламе и в светской культуре по-

разному понимается свобода совести и права человека, сексуальное поведение, природа и социальная роль женщины и т.д.

Мусульмане, живущие в европейских странах, чаще всего выбирают несколько основных стратегий поведения.

1. Поляризация, когда ценности ислама противопоставляются греховному светскому обществу; в практическом смысле это проявляется либо в консерватизме, направленном против ассимиляции с обществом, либо в фундаментализме, бросающем вызов обществу. Поляризация опасна тем, что она может привести к агрессии, жестокости и взаимному непониманию.

2. Компартментализм (сепаратизм), когда в замкнутых условиях дома, религиозного сообщества, школы и т.д. поддерживается образ жизни, определенный религиозными правилами. На практике это часто приводит к различиям в поведении людей в частной и публичной жизни, что может происходить неосознанно. Подобная стратегия не может обеспечить устойчивую интеграцию и идентичность. Недавно одна из мусульманских газет в Англии писала о «шизофреническом мусульманском мышлении», проявляющемся в двойственности правил, установленных для частной и публичной жизни.

3. Синтез лучших, полезных черт ислама и светской культуры. Этот синтез может исходить как из прагматических соображений, так и основываться на твердых религиозных принципах, но во всех случаях он должен носить творческий характер. Эта стратегия является наиболее желательной для целостности современного западного общества.

Религиозное образование есть естественный мост между культурой, определенной происхождением человека, и новыми социальными условиями, к которым он должен адаптироваться. Большая сложность для мусульман заключается в том, что, согласно шариатскому богословию, моральные ценности непосредственно связаны с откровением. Мораль онтологически и эпистемологически вытекает из воли Бога, и поэтому она по определению правильна. Либеральные, светские ценности и нормы жизни не могут рассматриваться на том же уровне и восприниматься как истинные.

Но образование дает широкие возможности для преодоления этого противоречия. Мусульмане традиционно высоко ценят образование, в том числе образование женщин. В современных анг-

лийских школах, где учатся дети с разными этническими, религиозными и расовыми корнями, образование построено на принятии всех детей и отвержении фаворитизма учителями, родителями, детьми и общественностью. Учитель, который предпочитает одних учеников другим на основании этнических и религиозных различий, – это плохой учитель. Одинаковое отношение ко всем ученикам вытекает из любви к детям, которая является общей для всех религий.

Религиозное образование в светских и церковных школах Англии включает критические размышления и споры. Этот подход вытекает не из западного либерализма, который многие мусульмане отвергают как форму культурного империализма, но из самой природы религиозной веры и ценностей. И в христианстве, и в исламе исполнение религиозных обязанностей основано на осознанных намерениях, которые являются позитивно направленными. Например, действие, совершаемое во имя Бога, основано на любви к Богу, а не на эгоизме. Но эти намерения не возникают автоматически, их надо воспитывать. Поэтому их становление подразумевает споры и критическую самооценку, без которой процесс образования невозможен.

До установления в Турции республики религиозное образование предлагалось там в мечетях, медресе, сибьян (подростковых школах), руштие и султани. После объявления республики по Закону Тавхиди-Тедрисат № 430 от 3 марта 1924 г., все структуры образования были подчинены Управлению просвещения. В статье 4 этого закона говорится, что Управление просвещения учреждает один богословский факультет в Университете для подготовки религиозных специалистов высокого уровня, а также различные школы для подготовки религиозных служителей.

В 1926 г. преподавались избранные уроки религиозных знаний для 2–3 классов начальных школ 2 часа в неделю, для 4–5 классов – 1 час в неделю, на курсах по подготовке учителей проводились религиозные уроки – 2 часа в неделю. В 1931/32 уч. г. в программу средней школы, а в 1935 г. – в программу начальной школы уроки религии не были включены.

В 1944 г. в 4–5 классах начальной школы по 2 часа в неделю стали проводиться уроки религии, но оценки учеников по этому предмету не влияли на перевод из класса в класс. С 1950 г. эти уроки стали проводиться всего 1 час в неделю и влиять на перевод

ученика из класса в класс. В 1950 г. уроки религии стали обязательными в 1–2 классах начальной школы, в 1956/57 уч. г. – в 1–2 классах средней школы (с условием влияния на перевод ученика из класса в класс). В 1975/76 уч. г. в последних классах лицеев и средних школ по желанию учеников стали проводиться уроки религии, а в лицеях также и уроки этикета. В статье 24 Конституции 1982 г. говорится: «Уроки религиозной культуры и знания о моральном поведении входят в число обязательных уроков, проводимых в системе начального и среднего образования». В результате этого в лицеях, средних и начальных школах стал изучаться обязательный предмет под названием «Религиозная культура и этикет». В настоящее время этот урок преподается в 4–5 классах начальной школы, 1, 2, 3 классах средней школы 2 часа в неделю, а в 1, 2, 3 классах лицеев 1 час в неделю. Отметим, что в лицеях этот урок проводится в течение двух четвертей из шести.

В зарубежной государственной светской школе существуют закрепленные конституционно две основные системы религиозного образования: обязательная (Германия, Норвегия, Греция, Бельгия, Дания, Финляндия и др.) и факультативная (США, Франция и др.).

Опыт зарубежных демократических государств свидетельствует о том, что право граждан на религиозное образование неоспоримо, закреплено в конституциях многих зарубежных стран, не противоречит общей светской направленности образования в этих странах. Право на религиозное образование является неотъемлемым правом учащихся на доступ к информации, причем право на обучение религии именно в рамках своего вероисповедания. Каждый имеет право сделать свой выбор в пользу религиозного образования своего ребенка или отказаться от такого образования.

В российской системе образования религиозное культурно-историческое содержание не получило еще необходимого мировоззренческого осмысления и понимания значения самоопределения в традиционных ценностях в духовно-нравственном становлении и развитии личности.

Нравственные установки, обогащенные культурно переработанными религиозными ценностями, призваны транслироваться институтом образования, что формирует национальную традицию, историческое сознание, преданность духовному единству

народа, способствует устойчивости конституционных основ и развития общества.

Анализ отечественного опыта приобщения к традиционным духовным ценностям показал, что прерывание традиции воспитания верности историческим духовным ценностям негативно сказалось на нормативно-мировоззренческом и духовно-нравственном состоянии общества, что стало одной из важных причин духовного кризиса. Осознание этого кризиса, отраженное в результатах многочисленных социологических, психологических, педагогических исследований, повлекло за собой с начала 90-х гг. переосмысление роли и значения традиционных российских духовных ценностей и породило становление нового опыта приобщения к духовным традициям культуры, первообразующим ядром которой являются религиозные ценности, долго изгонявшиеся из государственной системы образования. Процесс духовной идентификации вызывает возрождение национальных школ (татарских, еврейских, армянских, грузинских и т.п.), где через традиционные ценности и исторический диалог культур осуществляется приобщение к общероссийским и мировым ценностям.

Таким образом, анализ социокультурных предпосылок обращения к традиционным российским духовным ценностям позволил выявить наиболее существенные из них, это:

– неупорядоченная множественность нормы, идеала, границ дозволенного, составляющих суть духовно-нравственного кризиса, обусловленного спецификой постмодернистского этапа развития мировой культуры;

– необходимость диалога светского института образования и традиционных российских конфессий, вызванная изменившейся религиозной обстановкой в стране, возросшей потребностью в духовной жизни, увеличившимся количеством духовных практик;

– динамика национальной самоидентификации народов России и необходимость через содержание образования способствовать воспитанию толерантности;

– кризис современной семьи и усиление компенсирующей роли образования, призванного приобщить обучающихся к традиционным российским духовным ценностям;

– деструктивное влияние средств массовой информации на кризисное духовное состояние общества, что порождает глубинный интерес к традиционным российским духовным ценно-

стям, вызванный потребностью в культурной самоидентификации нации.

Ответом на этот социокультурный вызов постмодерна должно стать преобразование концептуально-методологических основ современного образования (понимания феномена человека, его духовного мира; сциентистских ориентаций, в том числе в подходе к ценностям, рассматриваемым как образцы, а не идеалы, и т.п.).

## 3.2. Формирование российской модели исламского образования и мусульманского просвещения

Исследование проблем религиозного образования приобретает все большее значение, поскольку оно выступает в качестве системы культивации духовно-нравственных и ценностно-идеологических ориентаций общества. Наиболее актуален этот вопрос для мусульманского сообщества России. Во-первых, представители ислама являются конфессиональным меньшинством, соотносящим себя как с российским сообществом, так и с мировой мусульманской уммой. Во-вторых, ислам по демографическим показателям проявляет себя как одна из наиболее динамично распространяющихся религиозных доктрин во всем мире. В-третьих, после крушения биполярной системы именно с исламом в его особой фундаменталистской интерпретации связано обострение многих политических конфликтов на мировой арене.

В период приобретения суверенитета националистические лозунги, выдвигаемые различными субъектами этнополитических процессов, дополнялись попытками их доктринального обоснования исламом. Итогом явилась политизация ислама на всем постсоветском пространстве. Очевидную роль в этом сыграли фундаменталистские проповедники из дальнего зарубежья, т. н. «ваххабиты». Это стало возможным во многом благодаря религиозной безграмотности населения, а также неспособности традиционного мусульманского духовенства в тот период что-либо противопоставить экстремистской пропаганде.

Многие мусульманские страны и различные неправительственные религиозно-политические организации, в том числе и террористического типа, стараются использовать сложившееся положение в собственных интересах. Они пытаются продуциро-

вать рычаги воздействия на единоверцев за рубежом и тем самым вмешиваться во внутриполитические процессы в других государствах. Кроме этого, формирование глобального информационного общества с возможностью беспрепятственного распространения радикальных идей также является одним из факторов, создающих реальные угрозы. Совокупность данных проблем актуализирует проблемы изучения возможных перспектив российского ислама. Рассмотрение мусульманского образования в этом аспекте может быть наиболее продуктивным, поскольку именно в институтах религиозного образования будет закладываться дальнейший «вектор» развития ислама в России.

Становление системы мусульманского образования в современной России происходило в период нарастания этнополитических конфликтов. К преподаванию во многих случаях допускались миссионеры из-за рубежа. На отдельных территориях этнополитических конфликтов (в частности, в Чечне) создавалась и продолжительное время функционировала целая сеть лагерей – своего рода «медресе», где под прикрытием ислама распространялась фундаменталистская идеология, дополняемая военно-диверсионной подготовкой. Это привело к укреплению позиций радикального фундаменталистского ислама и противостоянию традиционалистов и приверженцев экстремистских идей, при этом данная конфронтация усиливалась в результате возвращения молодежи, получившей религиозное образование за рубежом.

Тенденции радикализации ислама сегодня наиболее очевидны в процессах, происходящих на Северном Кавказе. Мы считаем, что «при полном отсутствии на Северном Кавказе модернистских реформаторских процессов религиозное сознание горцев мусульман сегодня оказалось представленным лишь двумя его типами: традиционным, тяготеющим к фундаментализму, и экстремистско-ваххабитским».

Большинство традиционалистов не имело глубокого религиозного образования и получило его путем самообучения, унаследовав религиозные знания от старшего поколения. Поэтому они часто уступают молодому духовенству по уровню религиозного образования. Для них ислам неотделим от «адатной составляющей», т. е. синтеза шариата и этнических традиций.

Для фундаменталистов адатная составляющая становится неприемлемой и противоречащей шариату. Поэтому усиление

внутренней борьбы за лидерство в джамаатах зачастую приводило к обвинениям молодежи (отошедшей от традиций предков) в приверженности к «ваххабизму», и наоборот. Такого рода взаимные обвинения стали звучать и от некоторых руководителей духовных управлений, борющихся за лидерство в общинах.

Следует отметить, что неспособность молодого духовенства, как получившего образование в постсоветский период, так и обучавшегося за рубежом, кооптироваться в среду официального традиционного духовенства ведет к еще большей его радикализации. По поводу этого директор ФСБ РФ Н. Патрушев в одном из интервью отметил, что проблеме обоснования терроризма религиозными догмами придает актуальность «происходящая в настоящее время в среде мусульманского духовенства смена поколений, в ходе которой к руководству исламскими общинами пытаются прийти прошедшие соответствующее обучение за рубежом антироссийски настроенные радикальные лица».

Современные исследователи терроризма приходят к выводу, что одним из средств борьбы с подобными проявлениями (помимо стандартных мер правового, силового, экономического и другого характера) является подготовка отечественных кадров мусульманского духовенства: «Представляется целесообразным принять меры по подготовке религиозных российских кадров, сочетающих знание исламского вероучения, светских дисциплин и одновременно являющихся носителями идей российского патриотизма». Другими словами, речь идет о необходимости развития собственной «российской модели мусульманского образования», которая сможет перехватить инициативу у зарубежных центров в деле религиозного образования российских мусульман. Она должна стать адекватной системой противостояния негативным тенденциям, в первую очередь связанным с внешним влиянием, и служить основой для снижения межконфессиональной и этнополитической напряженности. Однако развитие подобной модели остается делом будущего.

Особое значение приобретает научная проработка данной проблематики, которую необходимо проводить с подключением как научного сообщества – политологов, историков, педагогов, философов, теологов и т. д., так и представителей духовенства, и не только мусульманского, но и православного. Последнее представляется весьма важным, поскольку взаимоотношения право-

славного и мусульманского духовенства сводятся либо к показательному обмену любезностями, либо к закулисной критике друг друга. В этом отношении было бы весьма продуктивным создание общих теологических курсов в рамках образовательных программ (как в православных, так и в мусульманских образовательных учреждениях). Основной задачей данных курсов должно стать преодоление отчужденности, непонимания между духовенством, налаживание межкультурного диалога и т. д.

Назрела явная необходимость расширения образовательных программ в высших мусульманских учебных заведениях. Сегодня они, как правило, не выходят за рамки изучения арабского языка, Корана, хадисов, исламской юриспруденции, истории ислама, ритуала и т.д. Необходимо введение ряда светских наук: всемирной истории, психологии, политологии, геополитики, экономики и т. д. Светские предметы было бы важно освещать в аспекте современных вызовов и угроз для человечества (терроризм, экологический кризис, распространение ядерных технологий и т.д.).

Отметим, что попытки введения светских наук в программы мусульманских учебных заведений частично предпринимаются в Московском исламском университете, в Исламском институте им. Ризаэтдина бине Фахретдина (г. Уфа) и др. Однако данный процесс носит бессистемный и разрозненный характер ввиду общеизвестной институциональной раздробленности духовных управлений мусульман в России. Кроме того, на развитии данного процесса может сказаться нехватка педагогических кадров. Данная проблема может быть решена путем привлечения педагогов светской высшей школы из числа этнических мусульман. Но увеличение светского компонента в учебных планах мусульманских образовательных учреждений часто вызывает сопротивление со стороны традиционного духовенства.

Проблема развития религиозного образования особым образом стоит в Дагестане, в силу своих глубоких религиозных традиций, по праву претендующем на статус исламского образовательного центра на Северном Кавказе. На сегодняшний день в республике зарегистрировано 14 исламских учебных заведений, рассчитывающих на статус вузов, с общим количеством обучающихся более 5 тыс. человек. При этом уровень образования в них остается относительно невысоким, в первую очередь в связи с отсутствием в учебных программах светских предметов.

Для придания религиозному образованию просветительского характера (с увеличением светской составляющей) имеет смысл обратиться к истории развития мусульманского реформаторского движения – джадидизму. Оно широко распространилось среди тюркоязычных мусульман в России на рубеже XIX–XX вв. на территории Среднего Поволжья, а также в Крыму. Из-за удаленности Северного Кавказа от этих регионов джадидизм не получил там широкого распространения.

Еще одним важным направлением мусульманского образования может стать изучение суфизма, получившего широкое распространение в восточной части Северного Кавказа (Дагестан, Чечня и Ингушетия). В этом аспекте следует сделать упор на этическую составляющую суфийского учения с его особым упором на саморазвитие и духовное совершенствование человека. Изучение наследия джадидизма и суфизма и их возможной роли в современном образовательном процессе российских мусульман может оказаться наиболее перспективным.

Кроме развития системы религиозного образования в рамках гражданских (т.е. религиозных) институтов, особую значимость приобретает вопрос религиозного образования в светских школах. Введение предмета «Основы религии» в программу средних общеобразовательных учреждений вызвало неоднозначную реакцию. Она была связана не только с принципами светского государства, но и с фактором поликонфессиональности российского общества. Однако потенциал религии как основы для воспитания духовно-нравственных начал будущих поколений остается неоспоримым. Следует отметить, что это под силу и светскому образованию. Так, известный российский исламовед С.А. Мельков считает, что «светское образование вполне может справиться с функцией духовно-нравственного воспитания, но при условии, что такая задача государством перед системой образования будет поставлена».

Принципы религиозного образования в России регулируются Законами «Об образовании», «Свободе совести и о религиозных объединениях» и др. Они предусматривают возможность создания религиозных образовательных учреждений при сохранении нерушимости принципа отделения государства от церкви. В соответствии с ФЗ «Об образовании» запрещается создание и деятельность в государственных и муниципальных образовательных

учреждениях организационных структур религиозных объединений. Преподавание религии в государственных учреждениях может осуществляться лишь на добровольной основе, за рамками общеобразовательной программы. Такая возможность религиозным организациям предоставляется по согласованию с соответствующими органами местного самоуправления.

Таким образом, проблемы развития нравственного просвещения в светских школах тесно переплетаются с вопросами развития конфессионального образования в рамках религиозных институтов. Юридические возможности привлечения в процесс религиозного образования представителей духовенства могут создать прецеденты, способные усилить влияние клерикальных кругов на светскую систему образования. В этом отношении особую значимость приобретают процессы, происходящие в национальных республиках с «титульным» мусульманским населением. Большое количество выпускников исламских вузов, которые не смогут кооптироваться в среду официального духовенства, могут стать одними из проводников линии на усиление роли религии в светских образовательных учреждениях.

Очевидно, что проблемы развития светской системы религиозного просвещения и «российской модели мусульманского образования» требуют серьезной научной проработки. Необходимо обеспечить сближение мусульманского духовенства и научного исламоведения для нахождения «общих точек соприкосновения» в первую очередь по вопросам религиозного образования. Однако подобное сближение станет возможным лишь при условии преодоления скепсиса мусульманского духовенства в отношении современных гуманитарных знаний и выхода за рамки ортодоксального мышления.

В контексте размышлений о контурах и содержании модели мусульманского просвещения заслуживает внимания вопрос о роли эндогенного и экзогенного факторов в становлении системы исламского образования в современной России.

Как было указано выше, на первоначальном этапе религиозного возрождения вопросам религиозного образования уделяло внимание, прежде всего, традиционное мусульманское духовенство. Многие из руководителей местных общин и даже муфтиятов лично проводили уроки по арабскому языку и основам ислама с начала 90-х гг. Данные занятия проходили либо в мечетях,

либо в местных школах. Что касается руководителей местных приходов и общин, то их роль в данном процессе не имела существенного значения. Многие из мулл на местах были самоучками, а уровень их знаний не позволял им принимать участие в данном процессе.

Однако сказанное во многом справедливо лишь в отношении Среднего Поволжья и Северо-Западного Кавказа. Достаточно высокий уровень религиозности Северо-Восточного Кавказа, и в частности Дагестана, отчасти позволил сохранить систему «подпольного» религиозного образования, поэтому уровень знаний некоторых представителей местного духовенства оставался достаточно высоким.

К началу 90-х гг. началось формирование системы профессионального мусульманского образования. Уже в конце 80-х гг. открылось медресе им. Ризаэддина бине Фахреддина, которое в дальнейшем приобрело статус института. Следует отметить, что в данном медресе преподавал Верховный муфтий Т. Таджуддин. Продолжительное время медресе руководил ректор Касим-хазрет Селимов, один из немногих представителей старшего поколения, который с помощью самообразования сумел получить достаточно глубокие знания в области суннитского ислама. С начала 90-х гг. в медресе стали преподавать граждане Турции, в основном представители министерства по делам религии, частично они являлись последователями суфийского ордена «Нурджулар». В дальнейшем ректором стал Ринат Райв, выпускник данного медресе.

В 1992 г. было открыто и восстановлено старейшее медресе в Казани Мухаммадия, в 1994 г. открылся Высший духовный исламский колледж при ДУМЕР. На Северном Кавказе в 1992 г. было открыто Исламское медицинское училище в Махачкале, с начала 90-х функционировал Государственный исламский институт в Грозном, где обучалось 420 студентов одновременно, а преподавателями в нем работали 12 выходцев из Судана, Иордании, Сирии и других арабских стран.

Таким образом, с начала 90-х гг. на формирование системы мусульманского образования в России значительное влияние начинают оказывать иностранные миссионеры. Демократизация общественной жизни способствовала восстановлению связей с зарубежными единоверцами. Официальные руководители ДУМов во многом сами содействовали данному процессу. Во-

первых, сами муфтии допуск иностранных миссионеров к процессу образования российских мусульман в самом начале 90-х гг. считали вполне естественным и не видели в этом ничего предосудительного. Во-вторых, отсутствие собственных педагогических кадров во многом не оставляло другого выхода самим муфтиям и руководителям образовательных учреждений.

Деятельность иностранных миссионеров на уровне преподавания в примечетских школах в основном сводилась к изучению арабского языка, чтению Корана и ознакомлению с основами ислама (преимущественно с правилами исполнения религиозных обрядов). На уровне медресе иностранные миссионеры проводили уроки по правилам чтения Корана (таджвид), основам вероучения (акыда), юриспруденции (фикх) и т. д. Поэтому наиболее важную роль иностранные миссионеры сыграли в формировании прослойки нового мусульманского духовенства, которое получало образование в восстанавливаемых медресе.

Сегодня сложно сказать, какая из зарубежных стран оказала наиболее значительное влияние на становление мусульманского образования в современной России. Можно предположить, что их влияние зависело от многих факторов. Турция в связи с языковой и этнической близостью к тюркским народам оказала влияние на становление и развитие мусульманского образования на Среднем Поволжье и, в общем, в этом отношении оказала определенное воздействие на всю территорию европейской части России с крупными татарскими и башкирскими общинами. Большое влияние Турция оказывала на Северо-Западный Кавказ. Здесь сказывалась не только языковая близость отдельных тюркских народов, но и влияние кавказских общин (в особенности адыгских), предки которых переселились в Турцию после кавказской войны XIX в. Можно допустить, что влияние Турции было значительным и в отношении Восточного Кавказа, в частности на ногайские и кумыкские общины.

Деятельность турецкого ордена «Нурджулар» с самого начала не вызывала озабоченности ни у властей, ни у российского мусульманского духовенства. Последователи данного суфийского ордена внешне оставались людьми вполне светскими. Они в массовом порядке приезжали в Россию с начала 1990-х, во многом через посредничество ДУМов. Часть из них поступала в вузы, другие вели деятельность в открывавшихся турецких колледжах,

которые внешне носили светский характер, причем с особым упором на изучение турецкого и английского языков. Однако обучение арабскому языку, чтению Корана и т.д. они вели не при колледжах, а в основном в мечетях, медресе и в домах верующих. Турецкая версия «мягкого ислама», носящего вид модернизационного течения, дополняющая пантюркизм, с ярко выраженным индивидуализмом самих преподавателей, широкого отклика среди верующих мусульман России не нашла. В дальнейшем часть из них бросила миссионерскую деятельность и занялась бизнесом (в основном ввозом и продажей турецких товаров). Связи в России были уже налажены, в отношении остальных же вопросов содействовала их суфийская корпорация. Такая широкая деятельность позволяла представителям данной организации решать широкий спектр задач, вплоть до ведения деятельности в интересах зарубежных спецслужб, по всей вероятности, не только турецких. В собственной стране к данной организации отношение далеко не однозначное, а руководитель «Нурджулар» Ф. Гюлен был заочно осужден турецкими властями. На данный момент он находится в США, что вполне может свидетельствовать о связи Ф. Гюлена и его организации с американскими спецслужбами. Известно, что только в 2002 г. органами безопасности России была пресечена деятельность более 50 функционеров «Нурджулар». По некоторым данным, всего функционировало около 30 учебных заведений по всей территории России, которые поддерживались представителями данной организации. Известно, что часть таких лицеев в Дагестане, Карачаево-Черкесии были закрыты, а в Татарстане была ликвидирована целая сеть подпольных медресе.

Наиболее значительное влияние на религиозное образование на Восточном Кавказе оказали арабские страны Ближнего Востока, в частности Королевство Саудовской Аравии и близлежащие государства Персидского залива. Это выразилось в поддержке салафитского (фундаменталистского) движения на Северо-Восточном Кавказе. Первыми проповедниками «чистого ислама» были Аббас и Багауддин Кебедовы, занимавшиеся полуподпольным обучением своих последователей в Дагестане еще в бытность СССР. Другим, умеренным сторонником фундаментализма был Ахмад-кади Ахтаев. Наиболее радикальным представителем салафийи считается Аюб Астраханский.

Б. Кебедов организовал в Махачкале исламский центр «Кав-

каз», издавал газету «аль-Халиф», а в Кизилюрте им было открыто медресе, в котором обучалось до 700 студентов ежегодно и которое действовало с 1989 по 1997 г. В с. Первомайском Хасавюртовского района им был открыт известный издательский центр «Сатланда», который тиражировал большое количество фундаменталистской литературы, расходившейся не только по Северному Кавказу, но и по всем регионам России. Именно Б. Кебедову удалось наладить связь с «благотворительными» фондами арабских стран, которые финансировали деятельность фундаменталистов, что впоследствии вызвало раскол в среде салафитов. Относительно умеренный А. Ахтаев «упустил инициативу» и не смог наладить просветительский процесс, в отличие от более радикального М. Кебедова. На территории Северного Кавказа действовали другие эмиссары из-за рубежа, в частности гражданин Египта Сервах Абид Саад, который прибыл в Дагестан в 1992 г. и возглавлял российское отделение общества «Икраъ», координируя деятельность с представителями властей КСА и саудовскими спецслужбами. Кроме того, именно Сервах способствовал выезду дагестанской молодежи в известный египетский университет Аль-Азхар.

Следует отметить, что существенную роль в радикализации исламского движения в современной России сыграли события, происходившие в Чечне. На ее территории, которая находилась в «свободном плавании» (после хасавюртовских соглашений), «стала формироваться инфраструктура по подготовке новых боевиков под видом «изучения основ ислама». На деньги экстремистских организаций в Чечне была развернута сеть лагерей – «медресе». Под руководством Хаттаба в Сержень-Юрте был создан «учебный центр», который состоял из пяти лагерей, а «курсанты» изучали арабский язык, шариат и военное дело (тактика партизанской войны, подрывное дело и т.д.). В конце 1997 г. уже упомянутый выше Б. Кебедов перебрался из Дагестана в г. Урус-Мартан, где возник крупный «ваххабитский центр», откуда и координировались действия радикалов на территории Дагестана.

Процессы, происходившие в Карачаево-Черкесии, и в особенности последние события в Кабардино-Балкарии свидетельствуют о росте влияния фундаментализма на Северо-Западном Кавказе. Однако низкий уровень религиозности в данном регионе играл противоположную роль, в отличие от Северо-Восточного

Кавказа, где сильные позиции традиционного ислама вызвали острое противостояние между суфиями и т.н. «ваххабитами». Тем не менее слабые позиции традиционалистов на Северо-Западном Кавказе способствовали распространению фундаментализма в среде молодежи. Распространителями фундаменталистской идеологии на Северо-Западном Кавказе стали жители КЧР Мухаммад Биджиев и Р.Х Бурлаков, которые сумели открыть медресе в с. Учкекене Малокарачаевского района КЧР, которое действовало вплоть до 1999 г. Помимо уроков арабского языка, чтения Корана, теологии, в «медресе» уделялось внимание физической подготовке и закупалось оружие, а деятельность последователей радикальных взглядов спонсировалось арабскими странами. Радикализации последователей «чистого ислама» в КБР и КЧР во многом способствовали события, происходившие в Чечне, в которых многие из них принимали участие на стороне бандформирований.

Таким образом, ведение миссионерской пропаганды различными зарубежными проповедниками, которые получили возможность данной деятельности в современной России (на фоне религиозного возрождения), постепенно привело к фундаментализации ислама в России. В данном процессе значительную роль сыграли лица из числа собственно граждан России, получившие религиозное образование за рубежом. По мнению многих верующих мусульман России, истинные религиозные знания сохранились только в мусульманских странах. Поэтому выпускники данных учебных заведений традиционно пользуются значительным авторитетом и влиянием на прихожан. По некоторым данным, к 1997 г. более 800 молодых мусульман обучались за рубежом. При этом только из Дагестана выехало около 400 человек. Однако данные цифры во многом остаются приблизительными, поскольку значительная часть лиц выезжает за рубеж самостоятельно.

По договоренности с представителями мусульманских стран значительное содействие выезду на обучение в Турцию, Сирию, Египет, Иорданию, Саудовскую Аравию и т.д. оказывали ДУМы. При этом большую часть расходов брали на себя различные зарубежные спонсоры. Многие возвратившиеся молодые люди частично сумели кооптироваться в среду российского духовенства. Часть российских мусульман, в основном выезжавшая без согласования и направления ДУМов, как правило, попадала под влия-

ние различных радикалов и, возвращаясь, пополняла формирующееся подполье т.н. «ваххабитов». Это повлияло на позицию большинства руководителей муфтиятов, часть из которых в дальнейшем отказалась от практики направления молодежи для обучения за рубеж в страны Ближнего и Среднего Востока

В гражданско-правовом аспекте развитие исламского образования и мусульманского просвещения в конце XX – начале XXI в. встречается с многочисленными проблемами, обусловленными тем, что российское государство до сих пор не имеет целостной, научно обоснованной концептуальной модели своей политики в сфере свободы совести и вероисповеданий; не полностью изжиты методы авторитарно-административного регулирования деятельности религиозных объединений. Поэтому можно предположить, что в обозримом будущем в правовые основы российской вероисповедной политики еще будут вноситься те или иные изменения, приближающие российское законодательство о свободе совести к общепризнанным международным образцам.

На сегодняшний момент можно констатировать следующее. В соответствии с Законом РСФСР «О свободе вероисповеданий» от 25.10.1990 г. принят Закон РФ «Об образовании» от 10.07.1992 г., который подчеркнул, что государственная политика в сфере образования основывается на светском характере образования в государственных муниципальных образовательных учреждениях. Закон РФ «Об образовании» от 13.01.1996 г. повторяет основные позиции предыдущего закона и подчеркивает, что обучающиеся во всех образовательных учреждениях имеют равные права на свободу совести, информации, на свободу выражения собственных мнений и убеждений, а выпускники образовательных учреждений, независимо от их организационно-правовых форм, имеющих государственную аккредитацию, обладают равными правами при поступлении в образовательные учреждения следующего уровня.

Необходимо подчеркнуть, что хотя Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» имел положительные черты, он вносил путаницу устаревшим термином «вероисповедание», чем фактически открыл двери школы различного рода миссионерам.

Ситуация усугублялась тем, что отсутствовал государственный орган, ведающий «церковным вопросом». Вместо системного подхода имел место поток зачастую не связанных между собой

указов, распоряжений президента и постановлений правительства по отдельным проблемам жизнедеятельности религиозных организаций. Отсутствие нового видения модели «церковной политики», соответствующей потребностям общества, предопределило заимствование принципов и практических шагов из дофевральского (1917 г.) прошлого России.

Минобразования России инструктивным письмом «О светском характере образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации» (от 19.03.1993 г. № 47-20-11п) переориентировало обучение религии на систему дополнительного образования детей. Но Федеральный закон не предусмотрел меры наказания за его неисполнение, поэтому правовые нормы соблюдались не всегда, принцип светского характера содержания образования распространялся только на общеобразовательную школу, а в системе дополнительного образования детей апробировались всевозможные экспериментальные программы, в том числе и те, которые преследовали чисто конфессиональные интересы и щедро финансировались из-за рубежа.

Анализ зарубежного конституционного законодательства позволяет, во-первых, выделить две основные (условные) модели государственно-церковных отношений: светские государства и государства, имеющие ту или иную религию в качестве государственной (официальной), а во-вторых, проследить прямую зависимость содержания законодательства по вопросам свободы совести и вероисповедания от исторических традиций национального самосознания, уровня религиозного образования, специфики культуры, уходящей корнями в ту или иную религию.

Примечательно, что конституционные нормы не всегда достаточно полно отражают позиции тех или иных государств по вопросам свободы совести и вероисповедания, взаимоотношений с конфессиями, а также фактическое место религиозных организаций и их членов в общественной жизни. Поэтому положения Конституций целесообразно рассматривать наряду с требованиями иных национальных законов и подзаконных актов, в том числе и ведомственных нормативных документов, используя религиоведческую и справочную литературу.

Знакомство с правовыми документами отдельных государств, принятыми в развитие их конституций, дает основание говорить в целом ряде случаев о содержании в них определенных несоот-

ветствий положениям международных правовых документов по правам человека. Так, например, в Конкордате Итальянской Республики прямо записано, что принципы католицизма являются историческим наследием итальянского народа, что Итальянская Республика в общих целях образования будет продолжать преподавание католической религии в государственных учебных заведениях всех видов и ступеней, кроме университетов. В учебных заведениях Италии католическая религия преподается согласно доктрине католической церкви при соблюдении свободы совести учеников преподавателями, признанными церковными властями и назначенными по согласованию с ними учебными властями. В детских садах и начальных школах религия преподается классными воспитателями при условии их согласия и если они признаны церковными властями.

Таким образом, не только Россия, но и многие другие государства встречаются в реализации гарантий свободы совести с многочисленными проблемами, которые свидетельствуют о том, что внутригосударственная практика пока еще не соответствует декларированным законам, что не изжиты проблемы внутрирелигиозных конфликтов, разделения людей по религиозному признаку; живучими оказываются традиции приоритетного отношения государства к одной из конфессий и т.п., хотя в большинстве стран международные правовые нормы в сфере свободы совести отодвигаются на второй план там, где они не способствуют развитию национального самосознания, сохранению культурного и исторического наследия.

Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 г. предоставил право администрации государственных и муниципальных образовательных учреждений по согласованию с соответствующими органами местного самоуправления предоставлять религиозным организациям возможность обучать детей религии в рамках образовательных программ. Данная норма определяет, что обучение детей религии организуется не государственными или муниципальными образовательными учреждениями, а религиозными организациями, т.е. зарегистрированным юридическим лицом, у которого возникают отношения с родителями по вопросам религиозного образования детей.

Согласно закону родители могут обращаться к администрации

школы, где обучаются их дети, с просьбой о предоставлении религиозной организации возможности на базе этой школы проводить обучение детей религии. Администрация после рассмотрения данного вопроса в соответствии с уставом своей школы в случае положительного решения согласует его с органами местного самоуправления. Причем это правило распространяется как на муниципальную школу, так и на государственную, в том числе учрежденную федеральным органом. Из закона следует, что администрация должна получить согласие органа местного самоуправления, после чего она устанавливает отношения с религиозной организацией. Они могут носить характер гражданско-правового договора, которым закрепляется вопрос пользования помещениями, имуществом, распределяется ответственность и оговариваются особые требования, например к состоянию здоровья преподавателей, направляемых религиозной организацией.

Иначе говоря, религиозное образование и воспитание – это проблема религиозных организаций. Государство и религиозные конфессии решают проблему «школа и религия» по-разному, но закон четко фиксирует, что конфессиональное образование не заменяет образования по вопросам, касающимся религии, которое может и должна давать светская общегосударственная школа. Главное здесь – сложности морально-политического, экономического порядка, в котором оказалось общество. Одним из необходимых условий выхода из него остается воспитание религиозной терпимости.

Четкое соблюдение принципа светского характера образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях и религиозного образования в конфессиональных учебных заведениях, частных школах, гимназиях и т.д. не означает, однако, невозможности сотрудничества между различными типами образования, межконфессионального диалога и взаимообогащения педагогическим опытом. За последнее десятилетие накоплен определенный опыт взаимодействия государства с религиозными организациями, в том числе и в сфере образования. Практика показала, что интерес к религии в общественном сознании обусловлен целым рядом причин, как социальных, так и психологических.

Постепенное ослабление контроля государства за религией, наблюдавшееся с начала «перестройки», позволило мусульманам

Северного Кавказа приступить к возрождению исламского образования в регионах России. Быстрее всего выросло число мектебов на Северном Кавказе, они открывались при мечетях с одной целью: поднять уровень элементарной образованности мусульман. В самом начале 1990-х гг. именно из этих воссозданных мектебов вышли муллы, которые стали активно участвовать в возрождении ислама в регионе. Интересно, что, как и прежде, мектебы открываются и закрываются в зависимости от потребностей религиозной общины. Например, если в июле 1995 г. в Дагестане было зафиксировано 650 школ при мечетях, то к маю 2000 г., когда первоначальный ажиотажный спрос был удовлетворен, их осталось всего 203. К августу 2005 г. в Дагестане действовало 278 мектебов, в которых обучалось около 4000 человек. Тут, как и прежде, нет строгого времени начала занятий, как и нет определенных сроков обучения. Только время занятий в течение дня значительно сократилось: несколько часов в день, часто после работы, иногда – по выходным. Как и прежде, в мектебах учат арабской азбуке, чтению Корана и молитв, а также порядку проведения различных обрядов. Во многих мектебах региона изучение Корана ограничивается наиболее употребительными в культе сурами. Редко кто выучивается читать весь Коран, а наизусть его могут читать вообще единицы.

Восстанавливалась также деятельность следующей ступени исламского образования. Более или менее основательные и работоспособные медресе удалось открыть только на Северо-Восточном Кавказе. В целом по региону их число росло значительно медленнее, чем количество мектебов. Однако в Дагестане произошел скачкообразный рост их численности: если к апрелю 1998 г. в республике действовало 25 медресе, то к августу 2005 г. их было уже 133 и в них обучалось более 4400 человек. Однако уровень этих учебных заведений заметно ниже даже достигнутого здесь в дореволюционные годы. Видимо, основная причина состоит в том, что за годы советской власти эта ступень исламского образования была здесь довольно основательно разрушена. В основе учебного процесса в местных медресе лежит изучение ксерокопированных или размноженных иным путем, а также изданных в 90-е гг. XX в. в Сирии трудов по грамматике арабского языка, синтаксису, суфизму и фикху местных дореволюционных и ранних советских (до конца 30-х гг. XX в.) авторов. Например,

изучают труды и письма Абд ар-Рахмана Согратлинского, Сайфуллы-кади Башларова и Хасана Кахибского по практике и этике суфизма, редко – местные сборники фетв, чаще же всего простые, для уровня мектеба пособия, издававшиеся в типографии Мавраева, в Египте, Сирии и размноженные сегодня. Кроме того, изучают и современных авторов, в первую очередь несколько местных суфиев – Саида Чиркеевского и др.

Как и прежде, медресе располагаются в отдельных зданиях. Здесь появляются классные комнаты, сохраняются прежние традиции, когда прямо здесь же оборудуется общежитие для иногородних мутаалимов. Медресе существуют в основном за счет добровольных пожертвований, спонсорской поддержки, а кое-где и разовой финансовой поддержки местных властей. Некоторый рост материальной оснащенности медресе, к сожалению, пока не сказывается на росте уровня преподавания. Преподаватели медресе в подавляющем большинстве не имеют соответствующей методической подготовки. Учебники, как уже отмечалось, используются устаревшие. Светские предметы не преподаются. Казалось бы, этот факт не должен вызывать большой тревоги, однако если учитывать то, что в некоторых селениях Дагестана медресе фактически заменяют средние школы, то повод для беспокойства будет несомненный. Отрыв от налаженной светской системы образования чреват серьезными осложнениями как для государства, так и для самих молодых людей.

Совершенно иная картина наблюдается на Центральном и Северо-Западном Кавказе. Здесь верующим так и не удалось восстановить сеть образовательных учреждений начального и среднего звена, которая была в советские годы основательно подорвана. В качестве наиболее характерного примера рассмотрим положение дел с исламским образованием в Адыгее.

В Республике Адыгея, как и в Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, Северной Осети, до сих пор не сложилась система исламского образования. Это произошло в силу разных причин, в числе которых немаловажное значение имеет и неспособность Духовного управления мусульман налаживать сеть исламских образовательных заведений на территории республики. Кроме того, первоначальный процесс восстановления в республике системы религиозного образования развивался в несколько ином русле, нежели, скажем, в Дагестане, что позволило государствен-

ным структурам жестко контролировать данную сферу и не допускать в ней какую-либо значительную активность.

Попытки создать сеть исламских образовательных учреждений в республике предприняли не официальные исламские лидеры республики, а турецкие проповедники. Причем эти миссионеры не представляли традиционный ислам ханафитского мазхаба, преобладающий в Турции. Это были представители преследуемой в Турции суфийской организации «Сулейманджи». Примерно в 2001 г. в Майкопе турецкий миссионер Бурджу Наджметтин Исмаил решил открыть благотворительно-образовательный пансионат. Ему удалось набрать туда 17 юношей из разных аулов. Такая же школа была открыта в Афипсипе (Тахтамукайский район). Однако идеология этой организации оказалась крайне радикальной. Члены «Сулейманджи» считали только себя истинными мусульманами, не признавая другие направления и течения. Такая нетерпимость, конечно, не могла не привлечь внимание. Довольно быстро эти школы были закрыты.

Однако республика все-таки нуждается в грамотных служителях культа. Чтобы как-то удовлетворить кадровый голод, руководство Духовного управления мусульман Республики Адыгея и Краснодарского края (ДУМРАиКК) пыталось обучать молодежь за границей, но почти все из них (около 20 человек) бросили учебу и вернулись обратно. Сегодня лишь четверо их них доучиваются в Эмиратах. По мнению муфтия, самым страшным для республики оказалось то, что их привлекали в экстремистские организации.

Поскольку основная задача – подготовить грамотных имамов – не была достигнута (почти все имамы в Республике Адыгея сегодня не имеют исламского образования), Духовное управление пытается решать проблему своими силами, не посылая молодежь за границу. Сегодня в Майкопе проводятся двухнедельные курсы для имамов. Имеется также идея привлечения спонсорской помощи для того, чтобы открыть медресе на годичный срок обучения для 20–25 человек с дальнейшим трудоустройством выпускников этих курсов имамами в аулах. Кроме того, практически на официальном уровне принято решение об обучении детей в России. При этом муфтий Нурбий-хаджи Емиж более ориентирован на московские образовательные центры. Он считает, что «дети, заканчивающие исламский институт, должны знать светские

российские законы. Не нарушая Коран и Сунну, они должны соблюдать российские законы».

Большие надежды руководство ДУМРАиКК возлагает на введение предмета религиоведение в школах. Скорее всего, в свете последних событий в стране, когда вопрос о введении курса «Основы православной культуры» в средних школах широко обсуждается и буквально продавливается руководством РПЦ, нечто подобное получат возможность вводить и мусульманские регионы. Однако курс религиоведения, о котором идет речь, все-таки светский и посвящен изучению всех религий с позиций светской науки. Проблемы создания сколько-нибудь успешно функционирующей системы исламского образования он не может да и не должен решать. Поэтому перспективы создания этой системы на Северо-Западном Кавказе кажутся достаточно призрачными, если официальные руководители мусульманских общин региона вместо создания мектебов и медресе уповают на введение в школах курсов религиоведения.

Одной из попыток решения проблемы отсутствия учреждений исламского образования в Адыгее можно считать открывающиеся иногда курсы при мечетях. При соборной мечети в Майкопе организованы 4-летние курсы по обучению арабскому языку. Занятия там проводятся 4 дня в неделю по 1,5 часа. Создаются группы по возрастам, больше всего среди обучающихся людей среднего возраста. Курсы посещает много студентов из Адыгейского государственного университета. Преподаватели обучают произношению букв, учащиеся учат наизусть слова, читают на доске, повторяют изученное. Специально для этих курсов здесь же издан учебник в четырех частях. На прохождение одного курса уходит примерно 8 месяцев. На эти курсы ходят учить языки люди любой национальности и религии, всего около 40 человек. Поэтому эти курсы трудно воспринимать как часть религиозного исламского образования. Значительная часть учащихся на курсы арабского языка ходит, конечно, с целью научиться читать Коран и молитвы, но здесь подчеркнуто преподают только язык. Тексты молитв и другие религиозные сведения подаются учащимся только в том случае, если они задают преподавателям такие вопросы. После окончания курсов никаких документов, подтверждающих это, не выдается.

Небольшие курсы открываются также и при некоторых мечетях. Например, такие курсы были организованы при мечети аула Джерокай (Шовгеновский район Республики Адыгея). В 2004 г. их посещало примерно 5 человек. Из-за того, что детей было мало, имам обучал совместно и мальчиков и девочек. Учились они в первую очередь арабскому языку, чтению и письму. Параллельно шло обучение совершению намаза по ханафитскому мазхабу. При обучении имам использовал пособия на русском языке, изданные в Турции. Первоначально эти курсы закончили 50 человек, пройдя малый годичный курс обучения. Такие курсы способны дать только элементарную грамотность в обрядовом плане и вполне удовлетворяют тем задачам, которые ставит перед собой имам. Но даже эти элементарные образовательные курсы имеются далеко не в каждом ауле. Кроме того, имамы часто сталкиваются с тем, что родители не пускают своих детей на курсы в мечеть, утверждая, что они в таком случае не будут успевать в школе.

В условиях отсутствия исламских образовательных учреждений большое значение приобретает для мусульман самообразование. Несомненным подспорьем в этом является исламская просветительская и учебная литература. Религиозной исламской литературы в республике не много, но практически каждая верующая семья имеет дома Коран на арабском языке, перевод на адыгейский язык, а также на русский. Среди переводов на русский язык наиболее популярны переводы смыслов В. Пороховой, встречается также перевод Крачковского. Распространены издания Духовного управления мусульман на русском и адыгейском языках. Духовное управление также готовит вкладыш в республиканскую газету «Адыге макъ» (Голос адыга). Немного литературы попадает в республику из Москвы.

Другой источник знаний в условиях Адыгеи – это исламская проповедь (да'ва) и просвещение. Проповеднической деятельностью по своей должности занимается муфтий Н. Емиж. Он регулярно выступает по радио и на телевидении. Помимо этого, каждый год муфтий посещает с проповедью аулы по составленной программе поездок по республике. Во время таких визитов он собирает сходы жителей и занимается проповедью.

Мусульмане республики активно пользуются возможностью задавать вопросы по религии во время пятничной проповеди, помимо того, сама проповедь тоже играет роль просвещенческого

института. Молодежь сама много узнает из книг. Кроме того, представители диаспоры играют большую роль в просвещении своих соплеменников. Во-первых, именно представители диаспоры из различных стран Ближнего Востока сыграли большую роль в обучении на первых порах интересующихся религией предков в Адыгее. Так, в ауле Тахтамукай с 1994 г. много в этом плане сделал адыг из Турции Зиядин Ялмаз (Абидов). С 1990 г. просветительской деятельностью в Майкопе занимались адыги из Сирии, Иордании и Югославии. Большую работу в плане просвещения в республике проводил адыг из Сирии Фаиз Аутлев, до недавнего времени активно участвовавший в издательской деятельности ДУМРАиКК. Во-вторых, представители диаспоры и репатрианты, в отличие от местного населения, не теряли своих исламских корней. Они живо чувствуют те бреши в исламском сознании и поведении адыгейцев, которые неизбежно возникли за долгие годы атеистической власти. Волей-неволей, указывая своим соплеменникам на такие отклонения и призывая вести себя по-исламски, эти люди также ведут незаметную работу по исламскому просвещению в Адыгее. Один из оппозиционных Духовному управлению молодых лидеров из числа «косовских» адыгов, Рамадан Цей, несмотря на всю свою оппозиционность, имел возможность совершенно свободно читать в вечернее время лекции в Соборной мечети Майкопа. Правда, за свою оппозиционность ему пришлось подвергнуться в мае 2004 г. высылке из России по формальной причине нарушения визового режима.

Совершенно новым явлением для региона можно считать открытие здесь исламских вузов – институтов и университетов. Исламские институты в 1990-х гг. были открыты в Нальчике (Кабардино-Балкария), Грозном (Чечня), Орджоникидзе (Ингушетия) и Черкесске (Карачаево-Черкесия). Лидерство и тут оказалось за Дагестаном, где число местных исламских вузов росло довольно быстро: апрель 1998 г. – 9; май 2000 г. – 12 (плюс еще 33 филиала); август 2002 г. – 16 (плюс 49 филиалов), к 2006 г. их число стабилизировалось на цифре 14. Во всех 14 вузах Дагестана образование получают около 2800 человек, а если к ним прибавить еще и тех, кто обучается в филиалах (более 2400), то получится внушительная цифра – 5200 студентов. До недавнего времени наиболее сильными вузами Дагестана, готовившими кадры для Духовного управления, считались Исламский универ-

ситет им. Сайфуллы Кади в Буйнакске и Кизилюртовский исламский институт. В Исламском университете им. Сайфуллы Кади обучаются 830 мутаалимов, а в 7 филиалах этого вуза проходят обучение еще 350 человек. Однако с 2002 г. в Махачкале полноценно действует Северо-Кавказский исламский университет им. М. Арипа, который должен, видимо, стать главным вузом не только Дагестана, но и всего Северного Кавказа.

Столь большое количество вузов, конечно же, заставляет сомневаться в их высоком уровне. Ведь прошедших чуть более двух десятков лет было очень мало для того, чтобы подготовить грамотных людей, способных преподавать в учебном заведении, именуемом высшим. Именно поэтому даже в середине 1990-х гг. значительное число мусульманской молодежи с Северного Кавказа предпочитало получать религиозное образование в зарубежных исламских странах. Например, в 1996 г., только по официальным данным, около 1,5 тысячи молодых дагестанцев учились в исламских учебных заведениях различного уровня за рубежом, и число это сегодня сократилось не намного. В 1998 г. около 200 выходцев только из карачаевских районов также обучались в религиозных учебных заведениях Турции и арабских стран. Сколько еще молодых людей выехало на учебу за рубеж неофициально, никто не подсчитывал.

Проблемы исламских вузов региона системные и потому похожие. Рассмотрим для примера старейший вуз Дагестана – Дагестанский исламский университет им. имама аш-Шафии. Он открылся в 1990 г. вначале как медресе, в 1991 г. стал институтом, а с 1993 г. считается университетом, зарегистрирован в Минюсте Республики Дагестан и имеет лицензию. Студенты набираются сюда по результатам собеседования, на котором определяется уровень знаний абитуриента. По результатам собеседования происходит зачисление, причем могут зачислить сразу на второй или третий курс, если беседовавший преподаватель решит, что абитуриент показал соответствующие знания. В университете два факультета: арабского языка и исламского права. Изучаются разнообразные религиозные дисциплины, в том числе Коран (текст, чтение, толкование), арабский язык, шафиитский фикх, хадисы, суфизм и др. Большинство используемых учебников – те, которыми пользовались еще в начале прошлого века. Из современных учебников используется только 5-томный учебник арабского

языка, изданный в Саудовской Аравии. Обучение идет только по мазхабу аш-Шафии, уделяется внимание также и изучению суфизма по книгам шейхов Ильяса Цудахарского, Абд ар-Рахмана Согратлинского, Джамалуддина Казикумухского. Надо, впрочем, отметить, что насильно суфизму никого не обучают. Если принять во внимание, что здесь реально не преподается ни одного светского предмета, а фикх изучается только одного толка, то приходится признать, что указанная программа обучения вполне соответствует уровню обычного медресе. Кстати, эта проблема хорошо известна представителям властных структур республики. В интервью газете «Дагестанская правда» председатель Комитета Правительства РД по делам религий А.М. Магомедов отмечал: «...без преподавания общеобразовательных предметов общий уровень образования (в исламских вузах. – *А.Я.*) не может быть приравнен к высшему» . В данном вопросе с мнением чиновников согласны также и видные преподаватели известных исламских учебных заведений. Например, профессор Малайзийского Международного Исламского университета Рошани Хашим считает, что «методы преподавания религиозных наук в университете должны определенно отличаться от школьных методов преподавания, тем более что в наше время студенты университетов более зрелые и способны к критическому мышлению. Таким же образом студентам, занимающимся совершенствованием в области религии, необходимо ввести в программу солидный объем предметов из других областей знания, а именно естественные, социальные и гуманитарные науки».

Факультет арабского языка Университета им. имама аш-Шафии готовит преподавателей арабского языка и переводчиков. Однако его выпускники испытывают большие трудности с трудоустройством, поскольку не могут выдержать конкуренции со стороны выпускников государственных вузов, в частности Дагестанского государственного университета. Факультет исламского права готовит имамов и прочих служителей мечетей, но этих кадров уже тоже наблюдается явный переизбыток.

Справедливости ради следует отметить, что Университет им. имама аш-Шафии, как и другие исламские вузы Дагестана, является еще одним из благополучных на Северном Кавказе. Здесь дают хоть и отсталое по современным меркам, но приличное исламское образование, в том числе и высокий уровень зна-

ния арабского языка. Между тем два вуза, открытых в Нальчике и Черкесске, имеют еще больше проблем. У них существуют проблемы с лицензированием и аккредитацией, в бедственном положении находится их материально-техническая база. Исламский институт им. Абу Ханифы (ректор – Исмаил-хаджи Бостанов) постоянно сталкивается с проблемой выживания. В основном приходится уповать на помощь спонсоров, которая не столь стабильна, как в Дагестане. Иногда свой благосклонный взор на Исламский институт обращают такие гиганты, как «Газпром», одно из дочерних предприятий которого (ООО «Межрегионгаз») спонсировало недавно открытие здесь двух компьютерных классов. Финансовые проблемы сказываются напрямую на уровне преподавания и качестве учебного процесса, причем здесь также ограничен круг преподаваемых светских предметов (в основном информатика и языки), а сам институт мыслится как учебное заведение для подготовки в первую очередь имамов мечетей. Иными словами, его также можно назвать учебным заведением типа медресе, в то время как мектебов в республике официально уже давно нет: те, что были, закрыты на гребне борьбы с ваххабизмом. Остались лишь неформальные курсы при мечетях, которые не дают систематического начального исламского образования: здесь посетители (как правило, старшего возраста) учатся читать, редко – писать по-арабски и выучивают минимум необходимых обрядовых правил и молитв. Та же картина наблюдается и в Кабардино-Балкарии. И выходит, что человек, желающий получить исламское образование, должен, минуя уровень мектеба и медресе, сразу поступать в исламский институт. Понятно, что руководство этих двух вузов не виновато в том, что создалась такая нелепая ситуация. Они ее заложники. Но ставить вопрос о том, чтобы не было препятствий на пути воссоздания системы исламского образования на Северо-Западном Кавказе, они вполне могли бы, обосновывая необходимость этого в том числе и потребностями борьбы с проникновением экстремистских идей. В целом же дать серьезное богословское образование ни один из исламских вузов Северного Кавказа сегодня, видимо, не может.

Думается, что такой вопрос на повестке дня развития исламского образования на Северном Кавказе и не стоит. «Традиционный» сектор исламской общины региона сегодня не заинтересован в повышении уровня богословской подготовки своих кадров,

а то, что он низок, живо показали 1990-е гг., когда традиционные муллы проигрывали религиозные диспуты молодым лидерам радикальных мусульман. Соревновательность, конкуренция между ново- и старометодными школами, давшая мощный толчок развитию системы исламского образования в Российской империи в конце XIX – начале XX в., сегодня напрочь забыта.

Большинство исламских вузов Северного Кавказа мотивируют отсутствие светских предметов в своих программах финансовыми проблемами. Действительно, они не имеют стабильного финансирования. Средства они черпают за счет частных пожертвований, от закята, там, где он собирается, а также аренды помещений там, где есть что сдавать в аренду; кроме того, студенты содержатся за счет садаки (добровольных пожертвований), собираемой по пятницам или по случаю различных праздников и т.д. Однако при подаче заявки на лицензирование учебные заведения, претендующие на звание вуза, включают в свою программу массу светских предметов, за счет которых им и разрешают именоваться «институтами» и «университетами». На практике же ни один светский предмет не изучается; исключением на всем Северном Кавказе является открытый как образцовый исламский вуз Северо-Кавказский исламский университет им. Мухаммада Арифа в Махачкале, имеющий солидное финансирование. Факт отсутствия светских предметов в реальном преподавании весьма неприятен, ведь, как совершенно справедливо отмечает А.В. Малашенко, выпускники исламских учебных заведений «со временем станут оказывать заметное влияние на духовную и нравственную ориентацию российского мусульманства, и прежде всего в глубинке»[450]. Следует еще отметить, что светские науки в реальном преподавании отсутствуют не только из-за проблем с финансированием. Наверное, при желании хоть какие-то светские науки можно было бы преподавать в исламских вузах. Здесь проблема в мировоззренческих подходах преподавательского состава. Так сложилось, что многие исламские деятели Дагестана превозносят «вечные» исламские и вообще религиозные науки, с которыми, по их мнению, не могут сравниться светские, или «мирские», науки. При таком подходе светские науки обретают

[450] *Малашенко А.В.* Ислам для России. М., 2007.

репутацию «никчемных», на которые не стоит тратить драгоценное учебное время.

Отсутствие светских предметов в программе исламских вузов только одна из проблем современного исламского образования на Северном Кавказе. Другой проблемой является однобокость изучения исламских наук. По мнению дагестанского религиоведа Омарасхаба Амирханова, окончившего тунисский исламский университет аз-Зайтун, в дагестанских исламских учебных заведениях «уделяется мало внимания исламской идеологии, вероубеждению, философии. Шариатские науки, которые у нас в основном изучаются, занимают значительное место в жизни мусульман, но для того, чтобы у людей было осознанное вероубеждение, необходима акида и другие науки, связанные с ней. Слияние этих двух направлений в образовательном процессе... может дать самый лучший результат». Другим примером однобокости является уже упомянутое в случае Исламского университета им. Имама Шафии изучение только шафиитского толка, с игнорированием трех других суннитских толков ислама. Конечно же, такое образование не может претендовать на уровень вузовского.

Такой перекос учебной программы в исламских образовательных заведениях Дагестана также имеет глубокие корни. Часто приходится слышать от исламских деятелей Дагестана мнение о том, что тут сохранился ислам в самой чистой, самой совершенной форме, якобы с Дагестаном в этом плане ни в какое сравнение не идут ни другие традиционно мусульманские российские регионы, ни зарубежные исламские страны. В таком случае дагестанцам остается держаться «проверенных» образовательных стандартов, не обращая внимания на то, что происходит в окружающем исламском мире. Так происходит консервация образовательных подходов, преподаватели и руководители исламских учебных заведений с большим подозрением относятся ко всему чужому, ко всем попыткам перенять чужой опыт и расширить программу за счет наработок коллег из других регионов. Нереформируемость системы исламского образования в Дагестане, установившаяся, по крайней мере, на обозримую перспективу, представляет собой большую проблему для республики.

Необходимо учитывать, что исламские учебные заведения весьма популярны среди значительной части дагестанской молодежи. Действительно, здесь отсутствует взяточничество, процве-

тающее в государственных вузах. При поступлении в исламский вуз студент руководствуется исключительно своими познаниями, а материальные возможности его родителей не имеют никакого значения. Это вкупе с несомненно более высоким нравственным уровнем исламских учебных заведений привлекает сюда молодых людей определенного круга, становящихся в условиях указанных недостатков системы религиозного образования оплотом консервативных клерикальных представлений и идей.

Понимают важность исламского образования на Северном Кавказе для дальнейших судеб ислама в регионе и региона в целом и власти. Полпред Президента России в ЮФО Дмитрий Козак летом 2006 г. на встрече с лидерами Духовных управлений Северного Кавказа говорил о необходимости развития исламского образования в русле преподавания традиционного ислама. Однако вместо поиска системного решения проблемы это совещание закончилось принятием решения о необходимости создания двух исламских вузов в регионе для шафиитов на Северо-Восточном Кавказе и для ханафитов на Северо-Западном Кавказе. Решение в свете изложенного выше кажется ошибочным, по крайней мере, если уж создавать какой-то реальный исламский вуз в регионе, то он должен быть общим для ханафитов и шафиитов и там должны преподаваться как минимум оба эти толка, а в идеале должно быть налажено сравнительное изучение всех четырех суннитских толков. Нет никаких сомнений также в том, что серьезное высшее учебное заведение, претендующее на звание исламского института или университета, должно еще и давать хотя бы самые основные сведения о других направлениях и толках ислама.

Таким образом, современные проблемы исламского образования являются весьма серьезными. Явный перекос в его развитии, когда в Дагестане, например, сложилась стройная и эффективно действующая система исламского образования, пусть и консервативная, а на остальной территории Северного Кавказа ее попросту нет, создает ситуацию системного кризиса. Очевидно, что сами верующие в современных условиях не способны самостоятельно решить назревшие проблемы, но логика развития событий будет подталкивать их к этому. Какие решения найдут мусульмане России в будущем? Многое будет зависеть от их способности ясно и трезво оценить ситуацию и четко поставить перед собой задачи.

## 3.3. Мусульманское просвещение в региональных средствах массовой информации

Просветительская роль средств массовой информации в отношении ислама не представляется очевидной, если под просветительством понимать миссию формирования передовых знаний, т.е. знаний, позволяющих решать актуальные проблемы. По отношению к исламу – знаний, позволяющих понять современный ислам и либо занять по отношению к нему толерантную позицию (что приоритетно для современного секулярного общества), либо принять его (что приоритетно для уммы).

Все СМИ по особенностям информации об исламе условно можно разделить на 3 группы:

1. Светские.
2. Конфессиональные немусульманские.
3. Мусульманские.

СМИ первой группы – детище массовой культуры. Продукт массовой культуры является товаром. Продукт СМИ – социально значимая информация – товар, рассчитанный на предельно быстрое производство и потребление. От этого зависят рейтинг, тираж, а в конечном счёте – прибыль. Поэтому СМИ данной группы имеют установку на сенсационность, эпатаж, некоторую скандальность. Кроме того, часто в СМИ новости не передаются, а производятся. Слово «ньюсмейкер» («производитель новостей») теснит слово «репортёр» («докладчик»), хотя последнее само затёрло более важное слово, обозначавшее информанта, – «корреспондент» (восходящее к лат. correspondens – «отвечающий вместе», «соответствующий»).

Недавним творением ньюсмейкеров, взбудоражившим мусульманский мир, на пару недель притянувшим внимание зрителей, слушателей и читателей, стала «скандальная» речь папы римского в Регенсбургском университете 12 сентября 2006 г. Не вдаваясь в анализ самой речи, следует отметить, что она была адресована учёному сообществу богословского факультета и посвящена значению древнегреческого и византийского наследия для западноевропейской культуры, проблеме разрыва западной и восточной богословских традиций христианства. Из всей этой содержательно многоплановой речи СМИ донесли фрагмент цитаты из Мануила II Палеолога. Кто такой Мануил, почему он так

сердито говорил о Мухаммаде и почему папа обратился к этой цитате – об этом стали говорить потом, через несколько дней. Дней, которых хватило для того, чтобы привлечь внимание к себе (не к папе, мусульманам или истории Византии) и поднять рейтинги. Дней, в течение которых были разорены несколько христианских храмов и убиты несколько христиан. Разве не могли журналисты предположить такое течение событий? Представляется, что не только могли, но на то и рассчитывали. Сообщения о действиях радикально настроенных мусульман ещё в большей степени подогревали общественный интерес к теме.

Для этих СМИ просветительство не характерно. Тема религии для них проигрышна по сравнению с темами, связанными с сексом, криминалом и жизнью знаменитостей. В погоне за сенсацией журналист ориентируется на ту сферу общественной жизни, которая служит источником «горячих» новостей, и религия становится такой сферой, если в ней происходит нечто, что можно подать как «горячее» или «жареное». Поэтому светским СМИ более выгоден образ террориста с бомбой на голове, чем мудреца, повторяющего: «Увлекла вас страсть к умножению, пока не навестили вы могилы»[451]. Конфессиональные СМИ являются, выражаясь языком прошлых лет, органами пропаганды конкретных религиозных организаций. Поэтому они по отношению к исламу выполняют не столько просветительскую, сколько идеологическую функцию. Иначе говоря, освещение событий мира ислама в такого рода СМИ определяется тем, насколько ценности ислама соответствуют системе ценностей той или иной религиозной организации. В этих СМИ отсутствует установка на сенсационность или скандальность, но сегрегация отчётливо задаётся оппозицией «мы – они».

Немусульманские конфессиональные СМИ либо ограничиваются тривиальными фразами об исламской культуре, либо определённо заявляют о превосходстве своей конфессии, в том числе и над исламом. Кроме того, конфессиональная ангажированность авторов часто служит причиной некомпетентных мнений об исламе, воспроизводством клише массовой культуры (джихад – «война с неверными», шахид – «террорист-смертник» и т.п.).

[451] Коран, 102, 1–2, перевод И.Ю. Крачковского.

Впрочем, в силу того, что эти СМИ ориентированны не на массовую аудиторию, а на «свою» (единоверцев), численно меньшую по сравнению с первой, они в номенклатуре и эфире (или тиражах) занимают периферийные позиции в современных масс-медиа. Из этого, разумеется, не следует, что они играют второстепенную роль в деле просветительства. При более узкой аудитории их эффективность выше по сравнению со светскими СМИ, потому что конфессиональным СМИ известен их адресат.

Перед мусульманскими СМИ, поскольку их основная аудитория – мусульмане, главной задачей является не создание позитивного образа ислама, а распространение знаний о своей многогранной религии. Грани ислама – это и догматика, и ритуалы, и повседневная жизнь (общественное производство и быт), и праздники, и одежда, и кухня, и многое другое. Оставаясь единой религией, ислам имеет региональную и национальную специфику. Данная специфика накладывается на особенности религиозно-правовых школ (мазхабов). Говоря о просветительской роли мусульманских СМИ, следует отмечать то, насколько СМИ эту специфику учитывают. Ведь, несмотря на многочисленность мусульман в России, в мировом информационном пространстве среди мусульманских СМИ ведущие позиции объективно занимают ближневосточные. Нельзя сказать, что их просветительская роль низка, но заметно и то, что они пропагандируют совсем иные социокультурные образцы, чем те, которые исторически сложились у российских мусульман. Пример ваххабитского «просвещения», в определённой степени деструктивного по отношению к традиционной культуре мусульманских народов России, наиболее очевиден.

Подлинно просветительскую функцию по отношению к исламу выполняют те СМИ, которые воспринимают ислам как традицию. Традиция есть то, что связано с исторической судьбой народа, с менталитетом, самоидентификацией и т. д. Традиция – это живой опыт поколений, а не экспонат этнографического музея. Живой – значит адаптирующийся к изменяющимся социальным условиям и в то же время сам служащий фактором социокультурной динамики на разных уровнях. В России есть СМИ, учитывающие разные уровни общества. На профессионально-религиоведческом уровне работают НГ-Религии, порталы: «Религия и СМИ» (www.religare.ru), «Информационно-аналитический

центр "Сова"» (www.sova-center.ru), «Портал-Credo.Ru» (www.portal-credo.ru). Разные стороны жизни мусульман отражает конфессиональный портал Ислам.Ру (www.islam.ru). Особенностью этого портала является то, что разные его страницы адресованы разным слоям общества. Здесь представлены новостные, аналитические, вероисповедные материалы, библиотека разножанровой литературы, специальные страницы для женщин и детей, юридические и гастрономические советы, форум и брачное агентство.

Важную роль в просветительстве играют СМИ регионов, население которых традиционно исповедует ислам. В Татарстане, Башкортостане, северокавказских республиках некоторые газеты выходят со страничками или рубриками, посвящёнными исламу. Однако следует отметить некоторую однотипность большинства таких страничек и рубрик: мусульманские праздники, предписания и запреты, иногда проповеди муфтиев. Редко можно встретить публикации на острые и дискуссионные темы, такие, например, какие обсуждаются на форуме Ислам.Ру («Про переход исламского священнослужителя в христианство», «Религиозные люди похожи на марионеток», «Евроислам. Разумный компромисс?»).

Заслуживающий внимания опыт работы в СМИ по организации просветительского вещания сложился в Томске. «Здравствуйте, соседи!» – радиопрограмма под таким, ориентированным на диалог не только отдельных людей, но целых народов названием появилась в эфире Томского областного радио в апреле 1995 г. Так как в Томской области мусульмане представляет вторую по численности группу населения, выстраивание разговора в режиме «Человек человеком богат» воспринималось слушательской аудиторией как естественное их включение в акустический формат диалога культур.

Программа стала новым явлением в региональном вещании Сибири. Ее целевая аудитория – «общество – большая семья, все члены которой и составляют ее главное богатство. Эта передача – своего рода звуковая летопись истории региона и страны. Программа призвана отражать потребности регионального национального сообщества, знакомя радиослушателей с представителями разных культур и укрепляя взаимопонимание между ними.

Программа выходит на двух языках в соответствии с полученной лицензией. Информационно-аналитическая часть программы

включает факты, комментарии, репортажи, интервью с политическими, общественными деятелями, учеными.

Другая ее часть называется «Что за жизнь без чайханы». Как правило, она построена в форме свободной беседы с людьми различной национальной принадлежности, религиозных убеждений, профессий, возрастных групп. Тематика бесед разнообразна: религия, национальная поэзия, литература, музыка, традиции, юмор, кухня, этикет разных народов, особенности поведения женщин и мужчин, взрослых и детей и т.д. Анализ содержания передач, сюжетов, страниц биографий томских татар, их воспоминаний позволяет отследить и процесс развития исламского образования в Томской области.

В разные годы гостями программы становились такие известные деятели исламского мира, как муфтий шейх Нафигулла Аширов, Абдул-Вахед Валидович Ниязов, профессор Мирабо Хусаинович Утешев. Разговор, как правило, шел о духовных ценностях ислама (в частности, о ценности знаний «Кто ищет знаний, тем искупит прошлое свое») и о планах улучшения системы мусульманского образования.

О развитии исламского образования через региональные СМИ невозможно говорить в отрыве от процесса национально-культурного возрождения татарского народа. Еще до появления национальных объединений первые шаги на пути возрождения национального образования были осуществлены сельским томско-татарским учительством в конце 80-х гг. XX в. В программных документах вопросам духовного развития детей томских мусульман на базе исламских ценностей отводилось важное место. На областном радио впервые прошел круглый стол по проблеме обучения родным языкам.

Этапы реставрации Белой мечети, других культовых сооружений томских мусульман, деятельность первых подвижников во главе с Шамилем Шагиахметовичем Абдуловым и Борисом Кимовичем Шайдуллиным – эта страница истории была раскрыта в интервью с Нурией Хамзяновной Музафаровой и в беседе с прорабом Рашидом Борисовичем Алимбековым.

В выпуске, посвященном открытию Белой мечети, прозвучало интервью с председателем мусульманской общины Енисейска Ахатом Хузиевичем Ахметовым. В нем речь шла о деятельности мусульманских общин в регионах, их усилиях по возрождению

ислама. В беседе рассматривались проблемы семейного воспитания в исламе, роли мужчины и женщины.

В начале 90-х гг. в Томске возникла общественная организация «Туганлык». Самым большим вкладом ее активистов в процесс национально-культурного возрождения томских татар были акции по возвращению мусульманам их культовых сооружений. СМИ освещали сбор подписей, установление деловых отношений с властями, руководителями предприятий, решение вопросов о новом имаме. Так, из 80 выпускников двухгодичных мусульманских курсов Уфимского медресе выбор председателя совета томских мусульман того времени Шамиля Абдулова пал на Хаджи Гали Авзалова. Приехавший имам набрал группу желающих (это были в основном люди пожилого возраста) осваивать азы чтения Корана и начал проводить занятия (школа № 10, областная Пушкинская библиотека). С созданием Областного центра татарской культуры работа по духовному возрождению мусульман перешла под его юрисдикцию. Именно тогда на досках объявлений города начали появляться приглашения на публичные лекции об исламе. «Приходило очень много желающих: студенты, люди старшего поколения, разная была публика», – вспоминает Ш. Абдулин.

Начало 90-х гг. – это время открытия России. Провозглашенные принципы равенства, диалога, сотрудничества проявились на практике в виде возрождения интереса к национальным культурам. В системе образования – в виде новых интерактивных технологий. Томск – крупнейший образовательный центр за Уралом. Не удивительно, что в радиопередаче «Здравствуйте, соседи!» просветительское, образовательное направление стало ведущим.

Вузы Томска: СибГМУ, ТУСУР, ТПИ, ТГУ – включились в систему рыночных отношений через предоставление образовательных услуг зарубежным абитуриентам. Это предопределило появление в Томске иностранных студентов из Марокко, Судана, Палестины и т. д. Природная общительность, живой темперамент, приобщенность к исламским ценностям позволили им стремительно ворваться в мусульманское культурное пространство области. Они неплохо овладели разговорным русским и через некоторое время помогали осваивать азы ислама, проводя своего рода исламский ликбез для всех желающих. Арабские студенты вели занятия в здании реставрируемой в то время Белой мечети. Появление на межнациональном канале «исламской эк-

зотики» усилило эффект «культурного шока» на томско-мусульманское сообщество. Это подтверждает небольшой, но яркий сюжет (прошедший в связке с интервью с арабскими студентами) о Нуржиян апа Валиуллиной – стороже при Белой мечети: «Как-то пришла ко мне подруга, а в это время у меня дома был Коран аш и Мустафа, студент-медик из Марокко, читал молитву. «Я, – говорит, – остановилась, как вкопанная, шевельнуться боялась. Так красиво пел, именно пел этот араб». В старом халате, с горячими и лучистыми глазами, он читал суры из Корана неистово, как настоящий суфий. У любого, даже просто присутствовавшего на его занятиях мурашки бегали по коже. Учитель был требовательным, очень строгим, плохо изъяснялся на русском, но язык веры, молитвы он понятен был и без слов». Таким предстал перед томскими татарами выходец из Таджикистана будущий имам Красной мечети Низамутдин Джумбаев. «Меня родители запирали в комнате и не выпускали до тех пор, пока не выучу определенное количество строк из Корана наизусть», – говорит он о своей школе подготовки. Особенность методики имама состоит в настойчивом заучивании наизусть аятов и сур из Корана.

По воскресеньям Низамутдин хазрат начал проводить занятия для всех желающих. Позднее, когда в бывшем здании медресе при Красной мечети появились признаки комфорта, число желающих дошло до 30 человек. В радиопередаче «Здравствуйте, соседи!» часто проходили сюжеты в виде зарисовок с этих воскресных уроков.

В 1995 г. в Областном центре татарской культуры был создан кружок по изучению Корана и татарского языка на основе арабской графики (в 2000 г. он преобразован в Исламский колледж, официально открытый осенью этого же года по адресу: ул. Татарская, 22).

Широкий отклик у слушателей получил выпуск, посвященный торговле как деятельности духовного плана. «Нельзя перевешивать и недовешивать, ибо это право дано только Всевышнему»; «Истинно, торговцы в Судный день будут великими грешниками, кроме тех, кто страшился Аллаха и был добродетелен и говорил правду»; «Правдивый и заслуживающий доверия купец будет вместе с пророками, мучениками и праведниками» – эти хадисы стали своего рода отправными тезисами в ходе обсуждения темы в июльском выпуске 1997 г.

«Казань – Томск: культурные мосты» – этот специальный выпуск радиопередачи (сентябрь 1998 г.) был посвящен юбилею государственного университета. Автор связал тему «Ботанический сад как памятник культуры» и тему «Сада» и «Садовника» в исламе в качестве «философского антуража». Сад – место сбора мудрецов и поэтов; область, где человек обнаруживает и впитывает в себя божественную мудрость, или, согласно ветхозаветным и евангельским и кораническим указаниям, встречается с Всевышним и достигает искомого Единства. Садовник возделывает Сад Бытия. Он незримо трудится для того, чтобы не дать увянуть цветам Сада. Своим присутствием, которое постоянно ощущается людьми, он также напоминает им о быстротечности времени и коварстве судьбы. Для людей возделывание Сада является еще и парадигмой совершенствования своего внутреннего мира – скрытого в человеке Сада, ибо Садовник является хранителем скрытого сокровища (ганджур – и гандж), добыть которое можно, только приложив усилия, вскапывая землю своего Сада).

В 90-е гг. начались реставрационные работы в особняке Карима Хамитова на ул. М. Горького, 35, являющегося памятником федерального значения. В абсолютно неприспособленных условиях, по воскресеньям Фарид Мухаметович Рецепов и Габдельбари Сингатуллович Ибрагимов вели уроки арабской каллиграфии. Ф. Рецепов – известный томский художник, учитель рисования нескольких татарских сельских школ, географ по образованию (закончил Казансий государственный университет). С юношеских лет увлекался каллиграфией как уникальным видом восточного искусства. Его творчеству был посвящен один из выпусков передачи «Здравствуйте, соседи!».

Второй педагог – Бари эфенде (как называли его слушатели) – вел занятия арабской графикой в необычной манере. Он записывал на доске предложение на арабском (как правило, фрагмент суры или аята) и начинал его всесторонний разбор (грамматический, морфологический, синтаксический, культурологический). Уникальность методики – во включении ученика в исследование и непосредственное приобщение к другой культуре путем «эффекта удивления». Роль Бари Ибрагимова в просвещении томских татар в указанные годы исключительно большая. Он был одним из инициаторов создания при Областном центре татарской культуры историко-литературного и общественно-религиозного клуба «Мирас»,

работа которого началась осенью 1993 г. В качестве характерного для его творческого почерка можно привести пример, как на апрельском заседании клуба 1999 г. он отвечал на, казалось бы, простой вопрос: читали ли произведения Габдуллы Тукая (основоположник современной татарской литературы) в Томске в начале XX в. Заметим, что Г.С. Ибрагимов – бывший адвокат и большой любитель старины, краевед. Совершенно случайно он заполучил экземпляр стихов Г. Тукая и с дотошностью криминалиста проанализировал все признаки былого наличия интереса к сборнику стихов у томских татар. В интерактивном формате, листая страницу за страницей, он демонстрировал такие детали, как сохранившиеся закладки, замусоленные места, подчеркнутые особо любимые строки, что, несомненно, доказывает наличие интереса у читателей.

Третья составляющая круга интересов Бари эфенде – «археология языка». Анализ географических, исторических названий, мусульманских имен исследователь проводит на основе использования более 20 словарей народов мира, включая и специальные. Его уникальные исследования неоднократно находили свое освещение на страницах томских СМИ.

В выпуске, посвященном пятилетию Клуба «Мирас», участники вспоминали о самых ярких заседаниях. Таковым был признан вечер, посвященный 1000-летию памятника духовной культуры мусульман – поэме «Шахнамэ» Фирдоуси, а также одно из самых зрелищных мероприятий, проведенных в Центре, – конкурс «Восточная красавица». По его условиям от конкурсанток требовалась демонстрация не только определенных умений бытового и прикладного характера, но и кругозора, знаний – особенно в области истории и религии. Организаторы оценивали уровень знаний с помощью тестов. Ответы участниц позволяли определить то, насколько хорошо поставлена работа с национально-региональным компонентом, особенно его исламской составляющей, в школах области.

Огромную роль в пробуждении интереса татарской молодежи к исламским традициям сыграли конкурсы чтецов сур Корана, проводившиеся сначала при Белой мечети, а позднее в Доме Карим-бая (так называют здание, где размещается ОЦТК по ул. М. Горького, 35).

С момента появления регулярной передачи о татарской культуре в центре внимания всегда была стержневая тема ислама –

семья. В ряде выпусков программы, посвященных роду Карычевых, Хамитовых, Измайловых, проблемы религиозного и национального образования рассматривались как часть системы семейного воспитания, и здесь затрагивались, прежде всего, нравственные аспекты семейных отношений («Да не увидишь ты ничего столь благоприятствующего любви, как замужество»; «Когда слуга (Божий) вступает в брак, он осуществляет половину веры; и да убоится он Аллаха, касаясь оставшегося его половины»).

Один из репортажей был посвящен презентации 6 апреля 2001 г. документального сборника «Томские татары в прошлом и настоящем», изданного Центром документации новейшей истории Томской области. До его выхода в свет автор передачи, осуществляя информационную поддержку редакции, подготовил ряд выпусков о героях книги. В одном из них речь шла о замечательной женщине Розе Абдулловне Шафигуллиной, предложившей свои глаза американскому борцу за свободу негров, который был на грани потери зрения. В ее выступлении автору было интересно выяснить корни этой жертвенности. Этот поиск, естественно, привел к ее матери – Марзие ханум, в мусульманской общине Томска известной под именем «Абыстай» – «читающая молитву». Ее отец был муллой, в 30-х гг. всю семью сослали в Сибирь.

Исторические судьбы таких татарских деревень, как Эушта, Тахтамышево, Юрты Константиновы, Казанка, Кирек и т.д., и их жителей все эти годы остаются в центре внимания автора и ведущей программы. В июле 2000 г. отмечался 425-летний юбилей д. Барабинка. Накануне в администрации Заречного округа прошел круглый стол по проблеме развития этой деревни. В резолюцию участники включили такие пункты, как возрождение мечети в д. Барабинка; превращение мусульманского кладбища в д. Барабинка в памятник культуры; проведение национальных праздников, как исламских, так и светских, и т.д. Это событие широко освещалось в «Соседях».

В радиопередаче нашли отражение все крупные общественно значимые события – Всемирные конгрессы, съезды, собрания мусульман, различные конференции. Прошедшая в мае 2000 г. в Томске Всероссийская конференция «Ислам в культурном ландшафте России» продемонстрировала наличие огромного интереса к этой теме у томских татар. Она была организована Томским государственным педагогическим университетом при поддержке

Российского фонда фундаментальных исследований и администрации Томской области. Один из круглых столов был целиком посвящен состоянию духовного образования в Томской области.

«Мультикультурность и образование» – конференция под таким названием прошла в Томске в мае 2003 г. Она была организована Томским отделением Межрегионального общественного движения Сибирский народный собор при поддержке мэрии Томска. В докладах и сообщениях ее участники рассматривали теоретические аспекты идеологии и практики мультикультурализма, связанные с межнациональными и межконфессиональными отношениями в региональном сообществе. Были представлены разные стороны мультикультурной деятельности Томской области. Значительная часть докладов посвящалась проблемам национального образования и формирования толерантного сознания в молодежной среде.

В СМИ освещались опыт и проблемы предоставления образовательных услуг в мусульманской общине Томской области, представленные в выступлениях З. Абдрашитовой («Изучаем язык через культуру»), М. Гарипова («Если мы хотим добра друг другу, надо начинать с образования детей, учить их родному языку, воспитывать патриотов, знающих и ценящих историю, культуру, религию, свою и иную»), Л. Приль («З. Гайсин как идеолог национального образования прописал проблемы современной ему ситуации, существующие задачи и условия их реализации, разделил задачи на ближние, тактические, и дальние, стратегические; выстроил вертикаль от дошкольных учреждений (национального детского сада) до вуза»), Н. Наумовой, И. Нам, Е. Боровковой.

В эпоху новой России не только ломались старые отношения, но и пересматривались базовые ценности, шел поиск новых подходов в образовании. Открытое общество предполагало, прежде всего, диалоговый формат освещения его в СМИ. По данным упомянутого информационного источника, каковым является программа «Здравствуйте, соседи!», именно школы Томской области, расположенные в местах компактного проживания татарского населения (Чернореченская и Кафтанчиковская средние общеобразовательные школы, Тахтамышевская основная школа, Эуштинская и Исламбульская общеобразовательные школы, Школа №10 национального согласия г. Томска), взяли на себя

ответственность по восполнению утраченных духовных ценностей, и вносили новое в содержательную часть светского образования. В Черноречeнской СОШ при изучения раздела «История цивилизаций» курса «Обществознание» проводились спецкурсы по исламской цивилизации «Коран – Конституция мусульманина», «Рай – под ногами наших матерей», тематические школьные вечера «Что означают наши имена» (на примере мусульманских имен). Проведен открытый урок по теме «Подражание Корану» А.С. Пушкина как историко-культурный источник». На нем учителя истории, литературы, географии, обществознания, изобразительного искусства провели двухчасовое занятие в формате интегрированного обучения, используя технологию сотрудничества. Такой подход позволил полнее воссоздать картину восточного мира, частью которого является мусульманское сообщество томских татар.

В конце 2004 г. в этой же школе прошла презентация гуманитарного проекта «Мой Коран». В сентябре 2005 г. комиссия по образованию ЕС провела в Томске семинар по теме «Преподавание истории в поликультурной среде». Этот проект был представлен участникам семинара и получил очень высокую оценку. Было замечено, что «его создатели нашли оригинальный культурный мост, способствующий взаимопониманию народов и культур». Октябрьский выпуск передачи «Здравствуйте, соседи!» 2005 г. был целиком посвящен этому международному образовательному проекту.

В радиопередаче популяризируется творчество народных сказительниц. Июльский выпуск 2005 г. был посвящен юбилею Файзы ханум Кабировой – самобытной томско-татарской народной поэтессы. Сентиментальные мусульманские мотивы привлекли внимание слушателей.

Автор тематической радиопередачи широко привлекает материалы из сибирских регионов. Такому общению, без сомнения, содействуют съезды Межрегионального общественного движения Сибирский народный собор, которые прошли практически во всех крупных городах Сибирского федерального округа.

Гостеприимство, благотворительность как составные части духовной культуры и как темы бесед не теряют актуальности и привлекательности и по сей день. Негостеприимный человек – неполноценный – так считается у мусульман. Умение угощать и

потчевать всегда возводилось в степень искусства. У татар оно выражается понятием «кыстау». Гостеприимство всегда высоко ценилось на Востоке. Ведь не зря изрек пророк Мухаммад: «Богатство заключается не в количестве товара, а в широте души».

Не случайным было появление в передаче рубрики «У книжной полки». «Китапка табынучылар» – поклоняющиеся книге, образу слова. Мусульман часто называют «книжниками». Большим грехом считалось у них порча книги. Существует до сих пор табу наступать на нее. В мусульманской традиции есть особые правила, регулирующие отношение к священной книге – Корану (хранение его на высоком месте, в завернутом виде, запрет брать грязными руками и т.д.). Известно, что книги в случае появления угрозы их уничтожения никогда не сжигали, это считалось грехом, а хоронили как людей, в могилах. Старики рассказывают, что когда в 30-х гг. XX в. уничтожали национальную библиотеку томских татар (она размещалась в нынешней библиотеке № 5 «Истоки»), старинные книги были на телегах вывезены и похоронены на мусульманском кладбище д. Тахтамышево.

Обсуждение темы о книжной культуре татарского народа велось на радио с сотрудниками Казанских книгохранилищ, с директором Национальной библиотеки Республики Татарстан поэтом Разилем Валеевым, признанным американцами «Человеком мира» в конце 90-х гг. XX в.

Томская область является фронтьерой исламского мира. В этом есть свои плюсы и минусы. Самый опасный «минус» – это отсутствие добротной просветительской системы. Тематическая радиопередача «Здравствуйте, соседи!» – востребованный продукт своего времени, гражданский отклик журналистов на потребность томских мусульман в получении духовной пищи. Творческая группа передачи все эти годы пытается предоставить ее в информационном формате. Радиопередача пользуется широкой популярностью у слушателей, о чем свидетельствует большое количество заинтересованных откликов, что, в свою очередь, позволяет корректировать программу, расширять ее тематику, удовлетворяя информационные и культурные потребности многонационального томского сообщества.

Исходя из того, что проблема толерантности в отношениях между секуляризованным западным мышлением и в значительной степени традиционалистским мышлением людей, испове-

дующих ислам, остаётся актуальной, просветительство необходимо именно в этой плоскости. Сегрегация неизбежна, но сегрегационизм не должен перерастать в ксенофобию. В современном мире, где информация распространяется с огромной скоростью среди огромных масс населения, со скоростью, которая не позволяет проанализировать и верифицировать высказывание, даже намёк на ксенофобию может послужить поводом для негативного развития событий или, по меньшей мере, для радикализации некоторых религиозных групп.

В целях просветительства, которое бы способствовало уменьшению социальной напряжённости, региональные СМИ должны решить следующие задачи.

1. Повысить религиоведческую компетентность журналистов, освещающих темы, связанные с религией. Необходимо исключить случаи «терминологических ошибок», т.е. выражения реалий террористической деятельности средствами конфессиональной лексики («шахид», «пояс шахида», «воин Аллаха», «моджахед»).

2. Увеличить объём материалов об исламской культуре: истории ислама, роли ислама в культурном развитии того или иного региона и т.п.

3. Освещать жизнь религиозных общин в регионах России, как традиционно мусульманских, так и традиционно немусульманских.

4. В публикациях акцентировать внимание на том, что объединяет людей, исповедующих разные религии, а не на том, что их разделяет. Хорошим примером могут служить слова диакона Андрея Кураева: «Вот мне не опасно жить в исламизированной стране, потому что я христианин и тем самым нахожусь под защитой Корана как человек, исповедующий религию Книги».

По различным оценкам, в России проживает от десяти до двадцати миллионов мусульман. Разумеется, настоящих мусульман, выполняющих требования пяти столпов ислама, гораздо меньше. Однако интерес к своей религии проявляют очень многие так называемые «этнические мусульмане» и, конечно же, многочисленные неофиты. При этом не у всех есть возможность и желание посещать мектебы и медресе, читать богословскую литературу, однако потребность в информации об исламе среди мусульман ощущается достаточно остро. В этом случае функцию «просветителя» берут на себя средства массовой информации. Согласно

опросу, проведённому среди посетителей сайта www.islam.ru, для 70 % респондентов основным источником информации об исламе служат ресурсы Интернет, для 20 % – телевизионные передачи, а для оставшихся 10 % – книги и периодическая печать.

В настоящее время нет недостатка в анализе исламских сайтов и порталов. Интерес во многом вызван событиями, происходящими в исламском мире. Есть даже религиозные сайты и порталы, специализирующиеся на этом анализе. Так, интересный анализ представлен на справочно-религиозном портале «Религия и СМИ» (www.religare.ru) в материале Сергея Абашина и Владимира Бобровникова «Ислам в Рунете»[452]. В этой работе содержится перечень большинства исламских сайтов. Вопрос же о региональных телеканалах, выпускающих информационные продукты исламской направленности, представляется достаточно актуальным, так как систематического анализа подобных программ до настоящего времени не проводилось. И тем большую значимость он приобретает, если для 20% аудитории авторитетного издания «Ислам.ру», который посещают в месяц 12 000 пользователей, источником знаний о религии служит именно телевидение.

22 мая 2006 г. в Интернете на сайте www.islamtv.ru начало вещание Первое исламское телевидение России. Организаторами Интернет-телеканала стали Совет муфтиев России и телевидеокомпания «Исламский мир». Пока канал работает в тестовом режиме, вещая ежедневно с 11 до 22 часов и транслируя художественные, документальные и мультипликационные фильмы, исполнение Корана известными чтецами, видеоролики с исполнением нашидов. Со временем руководство канала планирует делать еженедельные новостные программы, репортажи с исламских праздников и различных мероприятий, проводимых мусульманской общиной страны[453].

В настоящее время уровень транслируемых передач крайне низок. На общефедеральном уровне, на телеканале «Россия», выходит всего одна передача «Мусульмане» длительностью менее пятнадцати минут. Выходит она по пятницам в утреннее время, когда большая часть телевизионной аудитории находится на ра-

[452] *Абашин С, Бобровников В.* «Ислам в Рунете» [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.religare.ru/material70.htm.
[453] См. материалы сайта www.islamtv.ru.

боте. При этом на время её трансляции в регионах часто накладываются местные передачи. Кроме того, два раза в год, в дни мусульманских праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам, выпускаются специальные передачи-репортажи, посвящённые этим событиям. Телеканал «Россия» обычно транслирует репортаж из мечети Москвы, ОРТ – из Уфы.

Необходимо кратко сказать о передаче «Мусульмане». Ведущая программы Динара Садретдинова в многочисленных интервью подчеркивает, что её передача не является религиозной. По её словам, «Мусульмане» – просветительский тележурнал, рассказывающий об исламе через судьбу конкретных людей и их близких, а также о национальных традициях проживающих в России разных по национальности мусульман[454]. По мнению ряда имамов и рядовых мусульман, эта телепрограмма слишком лёгкая, рассказывающая об исламе поверхностно. Вот сообщение с одного из форумов, написанное пользователем под *ником* «Рахметов»: «Передача хорошая, только скорее лубочная, на фоне религиозных передач РПЦ, вещающих в гораздо лучшее время и плюс два православных телеканала, где реально идут проповеди, показывают службы, т.е. действительно религиозные передачи, не то, что у нас»[455]. В этом же форуме высказывалось недоумение, почему никто не занял столь выгодную, на взгляд автора комментария, нишу, как исламское телевидение, которое существует не только в Иране, Саудовской Аравии, но и в ряде европейских стран.

Вопрос правомерен, поскольку в России, помимо православных передач на центральных и местных телеканалах, существуют два круглосуточных спутниковых канала «Спас» и «Союз», плюс многочисленные околоправославные культурно-просветительские передачи. Всё это объясняется мощными вложениями государственных и бизнес-структур в качестве благотворительности в российское православие. Нельзя отбрасывать и церковный «бизнес». Естественно, информационные возможности российских мусульман несопоставимы с возможностями РПЦ. Неразвитое состояние мусульманских СМИ эксперт Центра

[454] *Аляутдинова Д.* Без веры жизнь не имеет смысла [Электронный ресурс] Режим доступа: http://old.rutv.ru/news_brand?brand_id=102&rubric_id=33&news_id=3082

[455] Режим доступа: http://forum.tatar.info/index.php?showtopic=2804&pid=20061&mode=threaded&start=

экстремальной журналистики Фарид Нугуманов объясняет несколькими причинами: «Это и слабая материальная база, и отсутствие подготовленных журналистских кадров. Но больше всего помешал раскол в мусульманской умме России»[456].

Необходимо отметить, что создание телевизионных программ – наиболее затратный способ «производства» информации: аренда помещения, закупка техники, наём минимум трёх человек (оператор, монтажёр, журналист), покупка эфирного времени. Тем не менее в Поволжско-Уральском регионе выпускается более десятка телевизионных передач исламской тематики. Но в разных субъектах Российской Федерации ситуация складывается неодинаково. В национальных республиках, где ислам является доминирующей религией, прежде всего в Татарстане и Башкирии, исламские передачи финансируются из региональных и местных бюджетов.

Прежде чем начать анализ мусульманских телепрограмм этого большого региона, необходимо разделить их по жанровой направленности.

1. Проповеднические передачи, которые наиболее дешевы в изготовлении, так как не подразумевают затраты на выездные съёмки, делаются в студии; в разных регионах хронометраж от 10 до 30 минут. Как правило, в роли ведущего выступает мусульманский священнослужитель, чаще всего лидер одной из местных религиозных общин, посвящающий программу тому или иному религиозно-этическому вопросу.

2. Очерково-тематические программы. Так же, как и первый тип, не очень затратные с точки зрения изготовления. Вся программа посвящена одному событию. Как правило, это выездные съемки, где по максимуму набирается видеоряд, тематика и мнения экспертов.

3. Новостные и информационно-аналитические программы, самые затратные с точки зрения изготовления, так как требуют наличия координатора, следящего за информационными потоками, транспорта, штатного оператора и журналиста. Программа подразумевает оперативное информирование зрителей о проис-

[456] *Нугуманов Ф.* Исламские средства массовой информации в России // Бюллетени Центра экстремальной журналистики [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.cjes.ru/bulletin/index.php?bulletin_id=878

ходящих в мусульманских общинах региона событиях и процессах. Хронометраж не менее 30 минут.

4. Программы, сочетающие в себе типы 1 и 3, в них присутствует и новостной блок, как правило, информация подается с проповедническим уклоном, также в этих передачах даётся трибуна имамам и муллам, которые, будто в мечети, ведут проповедь среди зрителей.

5. Передачи, где регулярно выходят сюжеты про ислам и жизнь мусульманской общины.

На республиканских и районных телеканалах Республики Татарстан транслируются по 3 передачи, освещающие проблемы нравственности, религии и веры. Прежде всего, это десятиминутная «Жомга вәгазе» («Пятничная проповедь»). Из самого названия вытекает, что она относится к первому типу исламских телепередач. Как говорят создатели программы, «Жомга вәгазе» – это размышления и беседы о нравственности и духовности, попытка разобраться в причинах отсутствия этих принципов в современной жизни. Ведущие программы – это имамы Казани и Татарстана. Аналогичная пятиминутная программа выходит и на ГТРК «Оренбург». Также к этому типу относится девятиминутная передача, выходящая в г. Чебаркуль Челябинской области «Ислам как он есть». Её ведущий Вогул-хазрат Акперов – лидер местной религиозной общины, шиит, много сделавший для возрождения веры в родном городе. Передача выходит при финансовом участии местных татарских бизнесменов и благосклонном покровительстве руководства местного муниципального ТВ, которое до появления этой программы регулярно освещало в новостях деятельность мусульманской общины. К этому же типу относится выходящая в Башкирии передача «Йома. Нравственные ценности Ислама». Её хронометраж составляет 20 минут. Выходит она в утреннее время по пятницам.

Необходимо отметить, что эти программы отличает «местечковый» характер с точки зрения качества телевизионного производства. Кроме того, человек не может воспринимать с телеэкрана или из радиоприемника голос одного человека более 6 минут, потом его внимание рассеивается, и результат проповеди сводится на нет. Недостатком данного жанра, которым злоупотребляют и православные телеканалы, является отсутствие живой картинки, так называемых перебивок, которые способны расшевелить

зрительскую фантазию. Кроме того, имамы, которые и ведут эти программы, не задумываются о том, что слушатели в мечети воспринимают их речь более глубоко, чем телезрители.

В Урало-Поволжье распространён также очерковый жанр, когда передача посвящена жизни мусульманской общины какого-то определённого населённого пункта или территории. Наиболее типичный пример – недавно закрывшаяся программа «Иман», выходившая в Челябинской области. Примечательно, что она появилась осенью 2001 г. после терактов 11 сентября. Идея родилась на встрече губернатора П.И. Сумина с лидерами мусульман Южного Урала, на которой обсуждались проблемы мусульманской общины области. По словам губернатора, необходимо, чтобы «мусульмане узнали о своей традиционной религии. А последователи других конфессий поняли, что бояться надо не ислама, который уже сотни лет исповедуют сотни тысяч жителей Южного Урала, а экстремизма, который завозится извне и к российскому и южноуральскому исламу не имеет никакого отношения»[457]. Традиционное построение передачи таково: съёмочная группа приезжает в какую-нибудь татарскую деревню и снимает местных жителей, мечеть, школу, рассказывает о насущных проблемах и потребностях общины. Информации общеисламского характера в таких программах подаётся по минимуму. Программа «Иман» закрылась из-за недостатка финансирования, сейчас челябинские мусульмане стараются найти спонсоров для её возрождения; недавно заместитель муфтия Челябинской и Курганской областей приезжал в Екатеринбург, чтобы посмотреть, какие передачи выходят здесь, и перенять опыт.

Наиболее распространёнными и самыми приемлемыми с точки зрения телевидения являются программы третьей группы, которые выпускаются не столько с целью распространения ислама, сколько с целью информирования религиозной общины и всех интересующихся о происходящих событиях, об основных нормах и постулатах мусульманской веры, а также об истории и культуре ислама. К этому типу относится и программа РТР «Мусульмане», о которой уже было сказано. Из региональных телепередач необходимо отметить «Ислам нуры», выходящую два раза в месяц на телеканале «Луч» г. Альметьевска Республики Татарстан. Хро-

[457] *Ильясов А.* «Бояться надо не ислама, а экстремизма» // Челябинский рабочий. 2001. 29 нояб.

нометраж программы – 40 минут, выходит она при финансовой поддержке местного муниципалитета. Отличительная особенность программы – новостной характер подачи информации, хотя выделяется 5 минут на беседы с имамом или проповеди. В г. Ноябрьске Тюменской области также выходит аналогичная программа «Иман», которой руководит молодой имам, учившийся в ОАЭ и Саудовской Аравии, Руслан Акчулпанов. В Тюменской области становится всё больше мусульман за счёт большой миграции из Средней Азии, строится много новых мечетей. Именно эти события освещает программа. В Свердловской области выходит программа «Ислам сегодня». Она пережила несколько этапов. Сначала это были религиозные программы проповеднического типа, затем следовал период очерков или тематических программ, в настоящее же время это полноценная информационно-аналитическая программа, оперативно информирующая о жизни мусульманских общин не только в Свердловской области, но и в соседних регионах – Тюменской и Челябинской областях. Во многом это делается благодаря энтузиазму сотрудников, так как финансирование проекта чрезвычайно ограниченно.

К четвёртому типу относятся единичные программы, например выходящая в той же Свердловской области программа «Ислам». Это чисто религиозная программа с небольшим новостным блоком, который подгоняется под определенные коранические суры и хадисы. Более половины программы уделяется проповедям имамов, треть программы посвящена общеисламским проблемам, например отношению ислама к азартным играм, семейным ценностям, банковской деятельности. Местные мусульмане жалуются на видеоряд программы. Весь он взят с арабских спутниковых телеканалов и не соответствует местным реалиям.

К программам, где более или менее регулярно выходят сюжеты об исламе, относится не так много телепроектов. В основном это национальные татарские телепередачи, руководители которых рассматривают ислам как составляющую часть своей национальной культуры. В Татарстане исламские сюжеты появляются в часовой программе «Меданият доньясында». В Свердловской области выходит программа на татарском языке «Минем илем». Этот проект родился из информационно-аналитической и культурно-познавательной телепрограммы «Наш день» на татарском языке, которая готовилась на местной ГТРК. Затем она стала вы-

ходить на спутниковом телеканале ОТВ. Кроме рассказов о жизни татар региона, культурных событиях, концертах и выставках, почти в каждой программе есть сюжет, посвящённый тому или иному исламскому событию.

В качестве заключения необходимо отметить следующие моменты. 1. Исламские телепередачи существуют, они развиваются и у их создателей накапливается опыт. 2. Однако поражает отношение властей большинства субъектов Федерации к самим программам. Номинально они поощряют их создание, чтобы, будто бы для отчётности, заявить: мусульмане в нашем регионе выпускают свою программу. Реально же передачам отводится самое худшее эфирное время, чаще всего утро пятницы, когда большинство телезрителей находится на работе. 3. Журналисты мусульманских СМИ, печатных и электронных, почти не общаются друг с другом, не обмениваются информацией, т.к. газеты, программы, Интернет-сайты контролируют конкурирующие между собой бизнесмены или религиозные организации. Следовательно, создание единого информационного пространства в регионе представляется чрезвычайно затруднительным. 4. Многие религиозные телепередачи откровенно скучны. Дело не столько в непрофессиональности их создателей, людей с духовным, а не с журналистским образованием, хотя и это тоже играет немалую роль, а скорее в том, что у программ разные финансовые возможности. 5. Чтобы делать интересную телепередачу, надо вкладывать много средств, а они не возвращаются, т.к., согласно новому закону о рекламе, реклама в религиозных программах допускается только перед началом самой программы.

Каким же должно быть интересное исламское телевидение? Хочу привести мнение обозревателя Интернет-сайта шиитского координационного центра Абдуллы Антона Веснина: «За время моей учёбы в Иране пришлось смотреть много исламских телепередач, которые выходят на местном телевидении. Наиболее популярной была передача аятоллы Кираати, который на доступном языке объяснял простому народу, почему в исламе нужно поступать так-то и так». Таким образом, исламское телевидение должно взять на себя функцию не обучения религии, а просвещения и формирования интереса к ней: побуждать зрителей глубже изучать ислам, посещать мечети, читать богословскую литературу.

## 3.4. Исламское образование и мусульманское просвещение как фактор преодоления экстремизма

Итак, чем в настоящее время вызвано столь пристальное внимание именно к исламским духовным корням и религиозным традициям?

Во-первых, по разным оценкам, в Российской Федерации проживает от 15 до 26 млн. мусульман[458]. По количеству последователей ислам в России занимает второе место после православия. В Российской Федерации существуют регионы компактного расселения мусульман: Северный Кавказ, Татарская, Башкирская, Удмуртская, Марийская и Чувашская Республики, Поволжье, Ульяновская, Куйбышевская, Астраханская, Пермская, Горьковская, Свердловская области, Западная Сибирь, в частности Томская область, а также Москва и Санкт-Петербург. Поэтому знать и учитывать, в том числе в пространстве образования, особенности исламской культуры, возникновение которой на территории России относят к 642-643 гг. после прихода арабов в Дербент, необходимо.

Во-вторых, по мнению исследователей[459], в современной России наблюдается процесс исламского возрождения, или, по-другому, исламский ренессанс, который включает в себя активизацию и взаимодействие как духовно-практического, так и политического[460]. Процесс этот неоднороден. В нем есть и экстремистские, деструктивные, негативные течения (например, пантюркизм, панисламизм, в основе которого лежат представления о единстве мусульман всего мира и необходимости их сплочения вплоть до создания единого мусульманского государства – Халифата). Однако они не перекрывают собой общего позитивного начала, хотя среди российского населения именно они вызывают больше всего вопросов и неприятия. Связано это, среди прочих причин, с недостаточной информированностью о сущности и особенностях развития ислама как духовно-религиозного феномена.

[458] *Религия*: История и современность. М., 2005. С. 139.

[459] *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992. *Баширов Л.А.* Мировоззренческий плюрализм и культура отношения к религии // Соотношение светского и религиозного в современном образовании. М., 2000.

[460] Религиозные традиции мира: Пер. с англ. М., 2003. Т. 2. С. 140.

Как отмечалось выше, изучение ментальных культурных ценностей ислама обусловлено сложностью и остротой социокультурного аспекта проблемы. Мусульмане в России – это в основном последователи двух наиболее либеральных матхабов (богословско-юридических школ) – ханафитского и шафиитского, учитывающих особенности национальных обычаев и традиций. Именно этим, по мнению Л.А. Баширова, объясняется тот факт, что ислам в России отличается толерантностью к другим конфессиям и легкой приспособляемостью к различным социально-политическим условиям и политическим системам[461].

В-третьих, изучение культурных ценностей ислама обусловлено тем, что в воспитании подрастающих поколений неоценимую помощь оказывает опыт, уже накопленный веками, сбереженный каждым народом, как одно из самых величайших духовных своих богатств. Воспитание гуманизма, человеческого достоинства, гражданственности корнями уходит в историю, культуру народа. И чем разнообразнее культурные, исторические формы, тем выше уровень развития культуры человека. «Воспитание, – отмечает, развивая эту мысль, известный отечественный этнопедагог Г.Н. Волков, – существует в народе столько же веков, сколько существует сам народ -- с ним родилось, с ним выросло, отразило в себе всю историю, все его лучшие качества»[462].

В связи с вышеизложенным в современной социокультурной ситуации значительно возрастает роль религиозного просвещения, функцию которого должна взять на себя система светского образования (не путать с религиозным воспитанием, являющимся прерогативой семьи и конфессии). Именно благодаря просвещению школьник, студент узнают о том, что экстремистский фундаментализм генетически не связан с исламом. При этом «не надо бояться истинного фундаментализма, – пишет шейх Р. Гайнутдин, – это тишина и размышления, и никакой агрессивности»[463].

Проблема изучения исламского образования имеет, как уже отмечалось выше, и региональный аспект. Так, коренным народом территории, составляющей ныне Томскую область, являются

[461] *Баширов Л.А.* Мировоззренческий плюрализм и культура отношения к религии // Соотношение светского и религиозного в современном образовании. М., 2000. С. 140–141.
[462] *Волков Г.Н.* Этнопедагогика чувашского народа. Чебоксары, 1966. С. 30.
[463] Цит. по: *Вагабов М.В.* Мусульманский конфессионализм в прошлом и настоящем. Махачкала, 2004. С. 127.

татары. В древности татарский народ имел свою очень эффективную национальную систему воспитания, основанную на любви матери и бабушки к ребенку, на естественной потребности ребенка слушаться отца, искать у него защиту. Семья, состоящая из отца и матери, дедушки и бабушки, предостерегающая ребенка от многих жизненных невзгод, считается одним из основных трансляторов подрастающему поколению религиозных традиций. Исламский просветитель Исмаил Гаспринский указывал: «В семье чуть не с пеленок ребенок подвергается неотразимому влиянию отца и матери в деле воспитания в духе ислама, так что ребенок 7–8 лет уже имеет столь сильную мусульманско-племенную закваску, что удивит всякого новичка-наблюдателя и заставит призадуматься»[464]. Прочность этих традиций необыкновенно велика, поэтому укрепление мусульманской семьи – важный фактор в воспитании подрастающих поколений, где религиозное просвещение и образование являются незаменимыми помощниками.

Брак и семья являются главными составляющими в системе традиций ислама как религиозный долг, как обязательство перед самой жизнью, обществом и чувством собственного достоинства. Чтобы обеспечить такой результат, ислам установил определенные правила. Среди этих правил следующие:

– мужчина призывается выбирать жену с учетом истинных ценностей (ее религиозных убеждений, моральной чистоты, характера и т.п.), а не богатства, престижа семьи или физической привлекательности;

– женщина имеет право отклонить предложение мужчины, если считает его недостойным;

– женщина имеет право требовать приданое от жениха, в зависимости от его положения и средств. Приданое также указывает на то, что женщина будет защищена;

– бракосочетание должно быть прилюдным и праздноваться как можно веселее;

– брак должен быть засвидетельствован двумя взрослыми и зарегистрирован в официальном документе;

– муж несёт полную ответственность за существование и экономическую безопасность семьи. Самой же великой, самой бла-

[464] *Гаспринский И.* Русское мусульманство: Мысли, заметки и наблюдения мусульманина. Симферополь, 1883. С. 26.

гословенной радостью жизни мусульманина является добрая, справедливая жена.

Учитывая все эти меры, следует сделать вывод, что ислам дает возможные гарантии для заключения счастливого брака.

Роль каждого в браке – это свод равных, пропорциональных прав и обязанностей, но мужчины обладают ими *в степени на порядок выше* (это объясняется тем, что они несут большую финансовую ответственность), что, однако, не означает дискриминации женщины.

Традиция многоженства в исламе проистекает из необходимости заботы о вдовах и сиротах, возложенной на живых (Коран, 4:3). Кроме того, оно приветствуется в случае, если женщина не может иметь детей, поскольку усыновление также исключается, т.к. ислам предписывает, что каждый ребенок должен носить имя *своего* отца. Ислам считает, что полигамия минимизирует многие психологические, физиологические и эмоциональные сложности в жизни человека. Но полигамия не является предписанием, это просто позволение.

Положение женщины в исламе. Ислам не принимает и не признает брак, который не является эффективным и функциональным. Если он не соответствует своей цели или не функционирует должным образом, то может быть расторгнут путем развода. Однако, это крайнее средство, которое не приветствуется Пророком, характеризующим его как самый непристойный. До того, как предпринять этот последний шаг, необходимо сделать несколько попыток в следующей последовательности:

– две вовлеченные стороны должны попытаться урегулировать споры и сами решить свои проблемы;

– если это не удастся, два представителя, один со стороны родственников мужа, другой – жены, должны попытаться примирить их и уладить разногласия;

– только если и эта попытка не удается, может быть применен развод.

Право предоставления развода не является прерогативой ни мужчины, ни женщины: оба могут пользоваться этим правом. Если одна из сторон не удовлетворена и отказывается дать развод, вмешивается суд. После того как развод состоялся, наступает период ожидания – обычно от 3 до 12 месяцев, во время которых разведенная женщина полностью поддерживается и содержится

бывшим мужем. Она не может выйти замуж за другого до истечения этого срока. Период ожидания – это еще один шанс пересмотреть свои намерения. По истечении периода ожидания взаимные обязанности прекращаются. В случае воссоединения брак будет считаться новым. Если же и он окажется неуспешным, процедура повторяется.

Допуская развод, ислам исходит из того, что от несчастных браков больше вреда, чем от разводов. Делая развод допустимым, ислам твердо стоит на позиции защиты нравственности и человеческого достоинства. Строфы сур, относящиеся к разводу, не являются сухими законодательными постановлениями: они начинаются и заканчиваются моральными призывами высшего порядка.

*Права женщины и мужчины в исламе.* В странах Европы и Америки распространено мнение, что в исламе женщина лишена всяких прав. Однако подобное мнение не соответствует действительности. Так, в Коране сказано, что «в духовном отношении женщины равны мужчинам [4:1], а в одном из хадисов говорится: «Самый совершенный из верующих – тот, кто лучше всех ведет себя с женой, кто добрее всех к жене»[465].

Ислам рассматривает человека как создание, обладающее двумя взаимодополняющими природами: внешней и внутренней.

*Внутренняя природа* человека имеет дело с Рухом (душой, или собственной личностью, или сердцем) и Аглом (разумом, или умением устанавливать причинные связи, или интеллектом). Для организации правильной духовной жизни ислам предписывает молитву, закят, пост, паломничество, любовь к Аллаху, любовь к правде и человечности, надежду и веру.

*Внешняя природа* человека связана с его манерой одеваться и вести себя, поддерживать чистоту, придерживаться определенной диеты (не употреблять мясо павших животных и птиц, свинины, опьяняющих напитков и т.п.).

Исследуя концепцию традиционного исламского образования, необходимо познакомиться с ее ключевыми понятиями. Главенствующая роль в ней отводится слову адаб – *достойное поведение*, диктуемое самодисциплиной, имеющей в своей основе знание, почерпнутое из источника мудрости. Отсюда адаб – это не

[465] *Хадисы* Пророка / Пер. и коммент. Иман Валерии Пороховой. М., 2001.

только *достойное поведение*, но еще и *отражение мудрости*. Следовательно, образование – это усвоение адаб. Чтобы объяснить смысл, который вкладывается в это понятие, нужно, по мнению Г.Ю. Хабибуллиной, обратиться к человеческому «я». Личность человека, его душа имеют два аспекта: один предрасположенный к добродетели, разумный по своей природе, верный своим обязательствам перед Богом; другой – склонный к злодеянию. Когда разумная душа подчиняет себе животную и берет ее под свой контроль, это означает, что человек сумел поставить на надлежащие места свои животное и разумное начало. Таким образом, реализуя свое «я», человек находит подобающее место и для себя самого, проявляя адаб по отношению к самому себе. Так же можно объяснить отношения между родственниками, супругами в семье, между людьми в обществе, на работе, по отношению к своим родителям, к детям, пожилым людям. Понятие это очень широкое, емкое, оно подразумевает воспитание, знание, образование: знание, полученное посредством мудрости (хикмат), адаб, провозглашая целью стремление к знанию, оказывается внутренней и внешней активностью души, строящейся на этических, моральных ценностях и добродетелях, причем источник его происхождения кроется не в философии или науке, а в явленной истине, вытекающей из религии. Итак, адаб – это дисциплина тела, разума и души; воспитание, гарантирующее признание и осознание человеком своего истинного места с учетом физических, умственных и духовных способностей[466].

Принципы, на которых базируется исламское образование, разработаны еще в Средние века. Мусульманская модель образования основывается в первую очередь на Коране, хадисах, а также на научных и теоретических достижениях ранних мусульманских мыслителей Абу-али ибн-Сины, Насиретдина Тусси, ибн-Рушда, аль-Газали[467].

Коран и Сунна были основными источниками, которыми пользовались мусульмане, изучая религию и шариат, а также фикх (исламское законодательство), акида (принципы веры). В список необходимых дисциплин входили ильм-тафсир (толкование Корана), усулу-ль-фикх (теория мусульманского права), сира

[466] *Хабибуллина Г.Ю.* Исламское образование в России // Педагогика. 2007. № 5. С. 111.
[467] *Там же*. С. 108.

(жизнеописание пророка Мухаммеда), история ислама, арабский язык.

В практике ислама большое внимание уделяется интеллектуально-нравственному аспекту в воспитании человека, источником которого являются Священный Коран и Сунна. И обучение, и воспитание, согласно исламской традиции, основывалось на приобретении человеком истинного знания. Знанию в исламе придавалось исключительно большое значение. В исламе знание не является свойством лишь человеческого разума, следовательно, науки не являются продуктом только человеческого мышления и опыта. Наоборот, ученые должны руководствоваться положениями и общими выводами Божественной истины и сверять с ними свои достижения: нравственно ли открытие с этой точки зрения, не несет ли оно людям зло. Излагая основополагающие элементы мусульманского мировоззрения в своём труде «Введение в метафизику ислама», директор Международного института исламской мысли и цивилизации профессор Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас подробно рассматривает вопросы познания истины. Он акцентирует внимание на том, что ислам никогда не провозглашал человека мерилом всех вещей. Познание происходит тогда, когда «в сознании познающего каждая вещь занимает подобающее ей место в системе». Когда становится ясным и понятным связь изучаемого элемента с остальными элементами системы – возникает познание.

Что же подразумевается под словом *система*? Как поясняет аль-Аттас, «это кораническая концептуальная система, получившая выражение в религии и через священное предание формировавшая мировоззрение»[468]. Стремление к знанию считалось безусловным долгом каждого мусульманина. Обладание им в глазах общественного мнения ценилось выше, чем обладание собственностью, «ибо знание охраняет тебя, в то время, как ты должен сохранить собственность». К приобретению знания вели четыре пути: усвоение исламских традиций, божественное озарение, понимание посредством логического рассуждения, энциклопедическое образование. При этом настойчиво подчеркивалась взаимосвязь между знанием, переживанием и действием,

[468] Цит. по: *Хабибуллина Г.Ю.* Исламское образование в России // Педагогика. 2007. № 5. С. 109.

которая, в частности, должна была обеспечиваться единством обучения и воспитания [469].

В хадисах неоднократно подчеркивались важность и ценность образования. Так, 47-й хадис гласит: «Если у тебя есть возможности и способности – будь ученым, если не получается – учеником, стремящимся к знаниям, если и это не удается – то старайся слушать больше речи образованных людей, если и это не получается – имей положительное отношение к просвещению, образованию, или хотя бы не отрицай, не будь противником просвещения, образования». «Если мусульмане хотят иметь все блага в этой жизни, быть счастливыми – единственное средство для этого – образованность» [470]. Все это делало проблему образования одной из центральных для исламской цивилизации.

В концепции мусульманского просвещения большое значение придается самовоспитанию, «способствующему развитию воли человека и ориентации его на путь милосердия» [471]. Достаточно, как указывает Г.Ю. Хабибуллина, обратить внимание на аяты из Корана: «А когда к вам обращаются с приветствием, то отвечайте на него лучше или так же», на хадис «Вы не войдете в рай, пока не уверуете, а не уверуете вы до тех пор, пока не станете любить друг друга, так не указать ли мне вам на то, что приведет вас к взаимной любви, если вы будете делать это? Распространяйте мир между собой» [472].

Особенное внимание в исламе отводится *интеллектуальной* жизни человека. Практически в любой главе Корана можно найти наставления о стремлении к знанию через определенные источники природы. Ислам не признает веру, если она принята слепо и безоговорочно, мобилизуя интеллект для того, чтобы человек не вел себя подобно ленивому наследнику, который сам не предпринимает никаких усилий, а призывает проснуться и думать, размышлять и созерцать.

[469] *Корнетов Г.Б.* Универсальные педагогические парадигмы в теории и истории образования // Университет РАО. Труды кафедры педагогики, истории образования и педагогической антропологии. 1992. Вып. 1. С. 50.

[470] *Салимова Р.М.* Духовное развитие студентов педагогических вузов в процессе профессиональной подготовки: Автореф. дис. ... канд. пед. наук. Уфа, 2000.

[471] *Шарипова Р.М.* Концепции «национального просвещения» в мусульманских странах»: Соотношение ислама и секуляризации. М., 1991. С. 17.

[472] *Хабибуллина Г.Ю.* Указ. соч. С. 112.

Суть ислама, по определению академика, доктора педагогических наук М.И. Махмутова, в поиске социальной справедливости, установлении моральных, нравственных норм и привычек, человеколюбивых отношений[473]. Система нравственно-этического и интеллектуального воспитания в исламе имеет два основных раздела: этический, представленный в Коране и Сунне, и практический, в котором содержится руководство нравственно-этическим поведением в повседневной жизни.

Этическое учение ислама предписывает мусульманину быть справедливым, воздавать за добро добром, быть щедрым, помогать бедным и т.п. Ислам создал эффективную систему законов об этике дозволенного и запретного. Эстетические ценности связаны в нем с любовью к Аллаху и людям. Почти все основные требования к мусульманину помещаются во второй суре Корана: «То, что вы поворачиваетесь лицом на восток или запад, это еще не означает, что вы совершаете благодеяние, Благодетелен тот, кто верит в Аллаха... благодаря своей любви к Аллаху раздает часть своего имущества своим близким, сиротам, оказавшимся в беде, путешественникам, бедным, пленным, тот, кто соблюдает намаз, раздает закят, тот, кто соблюдает договоренности, терпеливо сносит невзгоды во время беды или на поле брани» (2:177).

Таким образом, все жизненные проблемы как бы процеживаются через нравственную нормативную сетку ислама, что призвано спасти человека от эгоистических страстей и желаний, способствует расцвету личности, обладающей высокими морально-волевыми качествами.

В Коране дается свод правил культурного поведения на все случаи жизни, которые могут быть использованы сегодня в каждой семье, в каждой школе: «Не оказывай милости в надежде получить большее» (74:6); «Каждый человек – в ответе за свои деяния» (74:38); «Спеши творить добро» (78:39); «Если вы вершите добро, то вершите для себя; если же вы вершите зло, то опять же для себя» (17:7); «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется с дороги, отклоняется во вред себе» (17:15); «...выказывать доброе отношение к родителям. Если один из родителей или оба достигнут преклонного возраста, то не говори с ними сердито, не ворчи на них и обращайся к ним ува-

[473] *Махмутов М.И.* Духовная сила Корана // Народное образование. 1999. № 6. С. 32.

жительно. Осеняй их крылом смирения по милосердию и говори: «Господи! Помилуй их подобно тому, как они миловали и растили меня ребенком» (17:23–24); «Не возлагается на душу ничего, кроме возможного для нее» (7:233); «Кто скупится, тот скупится в отношении себя самого» (47:40); «И пусть не престают обладающие щедростью из вас и достатком давать родственникам и бедным и выселившимся по пути Аллаха, и пусть они прощают и извиняют. Разве вы не хотите, чтобы Аллах простил вам?» (24:22) и т.п. [1. С. 20].

Обобщая нравственные нормы мусульман, собранные в Коране, уместно сделать ссылку на еще одну суру: «Когда я один и когда я среди людей, Аллах повелевает мне жить его мыслью и быть в его охвате восприятия со следующими заповедями:

Не судить никого, будучи в ярости или в радостном состоянии;

Выбирать средний путь между богатством и бедностью;

Восстановить дружбу с тем, кто ее прервал;

Заниматься мыслительной деятельностью в момент молчания;

Раздавать блага тому, кто не подает руки;

Быть справедливым» [2:282].

В этих нормах подчеркиваются следующие человеческие достоинства, духовные качества:

а) умение сдерживать свои низменные страсти и преодолевать излишества в чувствах, не действовать сгоряча. «Самый сильный человек тот, кто умеет сдерживать свои эмоции», – гласит 58-й хадис[474]; «Высокомерие, бахвальство из-за красивой одежды умный человек не проявит, ибо в человеке важнее всего добрые намерения, чистые помыслы, чистота души», – говорится в 192-м хадисе;

б) умеренность в желаниях и материальных потребностях: в 33-м хадисе говорится: «Богатство не в больших деньгах, а богатство в душе»;

в) способность к миротворческой деятельности, к сохранению дружеских отношений – 6-й хадис гласит: «Конфликтные, мелочные, склочные – самые неодобряемые Аллахом люди... Если один человек оскорбил тебя, критикуя за твой поступок, не отвечай тем же, если даже знаешь о его неблаговидных делах. Грех «при-

[474] *Каптерев П.Ф.* Значение христианства в постановке первоначального воспитания и христианские теории. СПб., 1900. С. 90.

пишется» ему. Не марайте себя – не будьте мстительными». 87-й хадис гласит: «Самое главное в исламе: 1) совершение религиозных обрядов; 2) остережение от неблаговидных поступков; 3) поддержание добропорядочных отношений с людьми; 4) осознанное, продуманное отношение к своим поступкам (Что посеешь на этом свете, то пожнешь на другом). Человек каждый день минимум 1,5 часа своего времени должен посвятить анализу своих действий, поступков и составлению дальнейших планов».

г) «Если в споре человек не прав и он оставит свое ложное слово, он заслужит дворец на краю рая; если человек, зная, что он прав, но оставит свое слово – он получит дворец в середине рая; если человек изменит свой характер в лучшую сторону, то он получит дворец в самом красивом месте рая» (298-й хадис). В комментарии к хадису говорится о том, что изменение, улучшение характера имеет важное значение для человека. Без совершенствования себя человек не может быть духовно развитым, и такой человек не заслуживает, чтобы его называли человеком;

д) милосердие, доброжелательность – «доброта не стареет, не стирается» (11-й хадис), «не упускай ни малейшую возможность делать добро» (6-й хадис); «прояви милосердие к больным, нуждающимся, Аллах будет помнить об этом в Судный день» (81-й хадис);

е) личная ответственность за свое влияние на окружающих людей, бескорыстие, отсутствие честолюбия;

ж) высокоразвитое чувство справедливости, правдивости, честности. В 76-м хадисе говорится: «Правдивость – свята. Правдивый в словах и действиях – богоугодный человек...»[475].

Усвоение Корана требует не просто механического восприятия и усвоения религиозных догм как высших безусловных ценностей и норм поведения, но и их рационального обоснования. Однако смысл Корана не может быть до конца постигнут разумом. Необходим свет, направляемый Аллахом в сердце верующего. Именно сердце считалось органом познания, способным увидеть саму суть вещей, вместить в себя Бога.

В первоисточниках ислама называются и самые неприглядные черты человека по меркам мусульманской морали: эгоизм,

[475] *Салимова Р.М.* Указ. соч. С. 17.

жестокость, алчность, агрессивность, тщеславие, распущенность, воровство, завистливость.

Вместе с тем время от времени то в одном, то в другом источнике проходит информация об «исламской угрозе», о мусульманском мире как о рассаднике терроризма, фанатизма, национального экстремизма, наркобизнеса. На самом же деле все эти явления чужды и враждебны основам мусульманского вероучения (тому самому чистому исламу, о «возвращении» к которому кричат его извратители).

В этом контексте возникает все более острая необходимость отличать вероучение от его извращений, где существенную роль призваны сыграть исламское образование и мусульманское просвещение. Терроризм совершенно абсурдно считать специфически мусульманским явлением. В Коране сказано: «Кто убьет человека без вины, тот как будто бы убил людей всех». (Этот аят цитировал недавно муфтий мусульман России Равиль Гайнутдин, разоблачая антиисламскую сущность бандитизма в Чечне). В этом изречении ислам демонстрирует полное понимание того, что в очах Всевышнего каждая человеческая душа дороже всей материальной Вселенной, и потому нет преступления страшнее убийства невинного. Террорист, убийца невинных, мусульманином быть не может. И когда он действует под исламскими лозунгами, он клевещет на мусульманство. Видный арабский лидер аль-Газали клеймил подобных деятелей, как «разбойников с большой дороги, нападающих на людей во имя религии». Националисты не имеют никакого религиозного права на объявление джихада, мусульманской «священной войны». Тем более что в Коране совершенно точно указано, когда и по отношению к кому это должно происходить: джихад мусульмане могут объявлять лишь тем, кто «сражается с ними из-за религии и изгоняет их из их жилищ».

Просвещенным, знающим свою религию мусульманам (а таких в исламском мире большинство) представляется несправедливым, чтобы их рисовали в СМИ «некими чудовищами с гранатометами в руках, взрывчаткой за пазухой и героиновым шприцем в зубах». Настоящие мусульмане сами борются с экстремистскими и преступными извращениями своей религии: этой борьбе надо помогать, а не подливать (бездумно или злонамеренно) масло в огонь межрелигиозной напряженности. Поэтому понима-

ние ислама необходимо всем и особенно тем, кто воспитывает детей в школе и студентов в вузе, кто пишет и говорит о проблемах мусульманских народов, имеющих важнейшее значение для многих регионов и стран, в том числе и для России.

Невозможно бороться с исламским экстремизмом, не заботясь прежде о развитии мусульманской культуры, образовании, не заботясь о признании важной позитивной роли уникальной и самобытной исламской цивилизации. Самая эффективная борьба с экстремизмом – это осознание традиционных исламских ценностей, что позволит всем, в том числе и мусульманам распознавать извращение их религии – ваххабизм.

Ваххабизм, ставший столь активным в наши дни, – это мусульманская ересь, возникший в XIX в. на Аравийском полуострове под лозунгом: «Очистить ислам от суеверий!» под руководством Мухаммед Абд аль-Ваххаба. По новому, «облегченному» варианту ислама не нужно изучать тонкости мусульманского права, труды мусульманских мыслителей былых времен. Зато в качестве дополнения к образованию при мечетях открыты школы рукопашного боя (а в некоторых странах ваххабитские наставники обучают и владению оружием, и методике совершения террористических актов, и применению пыток). Все адаты, в том числе и паломничество в Мекку, объявлены суеверием. В самой Мекке доходило до кровопролитных столкновений между ваххабитами и шиитами (после чего на Тегеранском конгрессе 1987 г. шиитское духовенство объявило династию Саудитов вероотступниками и предало ваххабизм проклятию). С особой же ненавистью ваххабиты относятся к суфизму, что, кстати, ярко проявилось в их деятельности на Северном Кавказе. По сути, ваххабитский шариат представляет собой реанимацию жестокостей древнеисламского уголовного кодекса, с более чем терпимым отношением к таким злодеяниям, как терроризм, наркобизнес, торговля женщинами и похищение детей...

Мусульманство во времена атеистических гонений понесло значительно меньшие утраты. Стойкость ислама обусловлена особенностями его внутреннего строения. В мусульманстве любой сведущий в вероучении человек может возглавить религиозную общину: нет Таинства посвящений духовенства, нет иерархических степеней, без которых не может существовать православная церковь, нет и иных христианских Таинств, для соверше-

ния которых необходимы священник и храм. От атеистических гонений ислам укрылся в потаенных общинах, скрылся в семьях, где роль вероучителей выполняло старшее поколение. На атеизм в мусульманских регионах смотрели как на навязанную извне официальную идеологию, проводили показные «атеистические мероприятия», но, например, даже секретари ЦК среднеазиатских компартий и местные министры в быту выполняли требования ислама, и хоронили их по мусульманским обычаям. Поэтому после обретения свободы совести не было необходимости возрождать ислам: он просто вышел на поверхность.

Однако велик был и ущерб, нанесенный исламу атеистическим режимом. Мусульманские верующие в массе своей утратили глубину знаний не только тонкостей, но и основ ислама. Пришла в упадок мусульманская ученость. И когда в новых условиях возникла нужда в повышении образованности мусульманского духовенства, религиозные знания поначалу можно было получить только за границей. В заполнении этого «духовного вакуума» саудовский ваххабизм проявил особую активность.

Восстанавливающимся мусульманским общинам не просто предлагалась, но чуть ли не навязывалась помощь финансами и литературой – с единственным, впрочем, условием: чтобы получатели помнили, откуда эта помощь поступила. Молодых мусульман из СНГ радушно приглашали на учебу в аравийские духовные учебные заведения: там будущее исламское духовенство изучало не только Коран и арабский язык, но и ваххабизм. Саудовские миссионеры-ваххабиты стали появляться на Северном Кавказе и в Центральной Азии, пытаясь подчинить своему влиянию местных мусульман. И во многих местах, где мусульмане недостаточно разбирались в тонкостях религии, пришельцев приветствовали как братьев по вере.

Необходимо сказать, что тоталитарная секта ваххабитов не может быть побеждена только усилиями правоохранительных органов. Лучшее средство борьбы с любыми извращениями ислама – это широкое мусульманское просвещение, что видится лучшим лекарством от псевдомусульманских новшеств, от экстремизма, фанатизма, политических спекуляций на религии. В любом регионе просвещение мусульманских народов в духе классического ислама может привести только к благотворным

последствиям, ибо по сути своей мусульманство – религия гуманная и миролюбивая.

Традиции мусульманства необычайно богаты, здесь нет нужды прибегать к небезопасным иностранным заимствованиям. На протяжении тринадцати веков главенствующей формой шариата для суннитов являлся ханафитский мазхаб – школа мусульманского права, отличающаяся особой терпимостью, милосердием и человечностью. Можно отметить, что и наиболее распространенный здесь вид суфизма, тарикат Накшбандийя, базируется на ханафитском мазхабе.

На примере Талибана видно, что именно извратители мусульманства громче других кричат о религии, разжигают фанатизм, торопятся объявлять «джихады». Эти по сути своей антиисламские силы дерзают называть себя «лучшими мусульманами, чем другие».

Если мусульманские народы будут иметь глубокие знания о своей вере, экстремистские секты, выступающие под личиной «борцов за чистый ислам», повсюду будут получать должный отпор. Враждебность ваххабизма таким традиционным ветвям мусульманства, как шиизм и суфизм, очевидна, а углубление мусульманской учености не позволит ваххабитской секте паразитировать и на суннизме.

К сожалению, в современном российском общественном сознании ислам предстает как консервативная религия, воспитывающая враждебность к последователям других религий. Религией, которая является первопричиной межнациональных конфликтов, бандитизма и экстремизма.

Мусульманство, мнимой агрессивностью которого запугивают общество некоторые журналисты[476], на деле может стать одной из главных державных скреп Российского государства. Архиепископ Димитрий (Абашидзе), впоследствии схиархиепископ Антоний, в свое время возглавлявший Туркестанскую епархию, свидетельствовал: «Мусульмане всегда были верными подданными Российской державы». Мусульманское просвещение – это един-

[476] Так, в ИА «Regnum» 01.07.2006 аргументируется мнение о том, что Горный Алтай может стать воротами для проникновения радикального ислама в Сибирь в связи со строительством прямой дороги на Китай через перевал Канас в Кош-Агачском районе республики, «в результате чего может быть начата отработка технологии исламизации России по частям» и т.п.

ственный ключ к решению столь болезненной для России чеченской проблемы.

Ислам носит не только функцию вероисповедания – обрядового характера, ислам – это особый образ жизни и мышления, затрагивающий абсолютно все формы человеческой жизнедеятельности, влияющий на межгосударственные отношения в обществе и формирующий определенные функции государства. Исламские каноны регламентируют самые разные стороны бытия, существенно влияя на особенности психологии приверженцев этой религии. Среди мусульман значительно меньше (на душу населения) алкоголиков, им чужды женский алкоголизм и наркомания. У мусульман практически нет брошенных стариков и детей, очень мало детей, стоящих на учете как неблагополучные. Меньше, наконец, больных, в том числе и СПИДом. О нравственной устойчивости последователей ислама свидетельствует и то, что среди них исключительно редки случаи суицида.

Таким образом, выявляя роль ислама в духовном совершенствовании человека на основе традиционных ценностей, мы можем сказать, что сформулированные в исламе представления о духовно-нравственно-интеллектуальном идеале личности наполнены чрезвычайно высоким содержанием. Духовные ценности добропорядочного поведения человека, изложенные в нравственно-этических заповедях, способны обогатить и поддерживать нравственную культуру современного человека подлинно гуманистическими идеями и нормами. Конечно, данная модель приемлема преимущественно в обществе, где господствует мусульманский образ жизни и тип мышления.

Религиозные представления обладают силой, способной внести покой в душу каждого человека, гармонизировать отношения между представителями разных вероисповеданий и национальностей. Тем самым они могут придавать устойчивость, стабильность общественному развитию, но могут быть и дестабилизирующим фактором, если отсутствуют межконфессиональный диалог, взаимопонимание и веротерпимость (пример – Ирландия, Ближний Восток).

Обращение к ценностям ислама в современном образовании обусловлено, с одной стороны, тем, что, несмотря на значительное количество мусульман, веками проживающих в России, ее культурные ценности до сих пор изучены достаточно слабо. С

другой стороны, процесс исламского возрождения, начавшийся в последнее десятилетие, является неоднородным: наряду с положительными, он включает в себя негативные течения, что актуализирует необходимость исламского образования и мусульманского просвещения.

Традиционными основами ислама являются эффективная национальная система воспитания, определявшая нравственные устои на всю жизнь; связь воспитательной системы с природой и жизнью народа. Осуждение обществом деструктивного отношения к природе помогает мусульманам формировать у молодого поколения экологическую культуру, заботливое отношение к окружающему миру.

Экстремизм и его производные (захват заложников, терроризм, угон транспортных средств и т.п.) возникают вследствие невозможности разрешения возникающих проблем в рамках существующего законодательства отдельных государств и международного права. Эффективное противостояние экстремизму невозможно без понимания сущности конфликта, правильного представления о его исторических предпосылках и геополитической ситуации, на фоне которой происходит развитие конфронтации, формированию которых в немалой степени способствует система образования. Совершенно очевидно, что любая теоретическая схема геополитической ситуации в мире должна строиться исходя из анализа ключевых факторов, способных оказать позитивное либо негативное влияние на ее развитие. Ошибки в определении таких факторов приводят не только к неправильному пониманию складывающейся ситуации, но и ориентируют общество на постановку и решение ложных задач, что не только не способствует разрешению конфликтов, но и благоприятствует их углублению.

Итак, адекватный и непредвзятый подход к проблеме исламского образования и мусульманского просвещения, основанный на принципе объективности, должен способствовать снижению напряженности в обществе и сдерживанию террористической активности исламистов, националистов и сепаратистов.

Научное издание

# ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА И ОБРАЗОВАНИЕ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Монография
Гигиенический сертификат
77.99.02.953.Д.001977.03.02 от 21.03.02

*Редактор Т.В. Зелева*
*Компьютерная верстка М.Ф. Шарвэ*

Подписано в печать 11.03.2008. Формат 60 × 90 1/16.
Бумага офсетная № 1. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная.
Усл. п. л. 17,5. Уч.-изд. л. 17,3.
Тираж 500 экз. Заказ № 739.

ОАО «Издательство ТГУ»
634029, Томск, ул. Никитина, 4
Тел.: (3822)53-23-78

Отпечатано в полном соответствии
с качеством представленных диапозитивов
в ОАО «ИД ЭксЛибрис»,
634040, г. Томск, ул. Высоцкого, 28, корп. 7

МИОН

Международные исследования в общественных науках

# Т